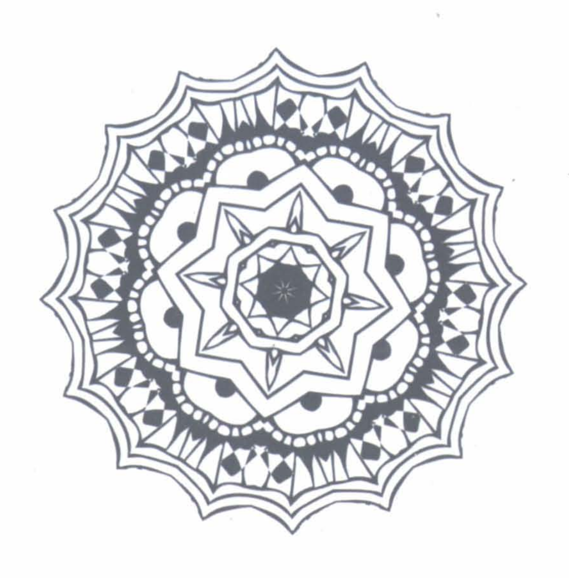
فرنسوا بورغا

فَهْم الإسْلام السِّياسي



'أحد أكبر المتخصّصين في الإسلام السياسي'
Libération

ترجمة
جلال بدلة




https://t.me/montlq

فهم الإسلام السياسي

تصميم الغلاف: سومر كوكبي
خطوط العناوين: حمدي طبارة

فرانسوا بورغا

فهم الإسلام السياسي

مسار بحثي حول الآخَريّة الإسلاميّة (١٩٧٣-٢٠١٦)

ترجمة

جلال بدلة



دار الساقي

François Burgat, *Comprendre l'islam politique*, Éditions la Découverte, France, 2016

www.editionsladecouverte.fr

الطبعة العربية

الطبعة الأولى 2018

ISBN 978-614-425-986-3

دار الساقي
بناية النور، شارع العويني، فردان، ص.ب: 113/5342، بيروت، لبنان
الرمز البريدي: 2033—6114
هاتف: 442 866-1-961+، فاكس: 443 866-1-961+
email: info@daralsaqi.com

Cet ouvrage a bénéficié du soutien des Programmes d'aide à la publication de l'Institut français.

المحتويات


https://t.me/montlq

مقدمة

كتابة قصة مسارٍ بحثيٍّ

"إنهم يهيّجون فرنسا، يختبئون وراء عاطفتها المباحة،
يكمون الأفواه بتكدير القلوب وإفساد العقول.
لا أعرف جريمة مدنية أعظم من ذلك"
إميل زولا، "إني أتهم! رسالة إلى رئيس الجمهورية"
L'Aurore, 13 janvier 1898

"من غير الجائز أن نعلن شموليتنا بأنفسنا! (...)
تتمثل المشكلة في أن العالم لا يقتصر على أوروبا
وفرنسا. تتوضح المشكلة عندما تغدو الشمولية عرقية،
وعندما تقترن الهوية بالعنصرية وتُمثَّل الثقافة بسمات جوهر ثابت"
آخيل مبيب
Libération, 1er juin 2016

أردت في هذا الكتاب أن أعيد رسم المسار الإنساني والعلمي الذي حملني اليوم إلى التعبير عن قناعة راسخة، وهي أنّ للتوترات التي تطاول علاقة العالم الغربي بالعالم المسلم أساسٌ سياسي أكثر منه أيديولوجي. والانكفاء على الذات الناجم عنها إنما هو ظاهرة تخصنا نحن، ولا تخص هذا "الآخر" فحسب، كما قد يدفعنا

كسل نستكين إليه إلى الظن غالباً. هذا الآخر المسلم الذي ما فتئ يحاول فكّ ارتباطه الاستعماري بنا.

لم أسعَ في صفحات هذا الكتاب إلى التزوّد من سجل السيرة الذاتية – رغم غناه – ولا من سجل الذكريات أيضاً. فلن تجدوا فيه أي مدخلٍ إلى فضاءات حميمية، ولا أي حالات نفسية أمام الزمن الذي يمر بسرعة أو ببطء. ترمي هذه المحاولة إلى الاقتصار على ميدان علمي محدد، وهو الترميم الدقيق قدر الإمكان للتقاطعات التي ما زلت أحتفظ بها بين معيشي الشخصي ومسيرتي المهنية ومساري البحثي. تمحور هذا المسار حول الصيغ التي أخذتها ظاهرة الإسلام السياسي في العالم العربي أولاً، ثم تفاعلاتها مع المجتمع الفرنسي، ومع المجتمعات الأوروبية والغربية أخيراً. إذا ما استثنينا بعض السياقات التي تهدف إلى شرحِ عملي بصفتي باحثاً، فإنني سأقتصر هنا على موضوع "الإسلام السياسي" الذي كرّست له جلّ إنتاجي العلمي.

تمحورت حول هذه الثيمة معظم فرضياتي التي عَرضت لها في ثلاثة مؤلفات متتالية[1]. أعود إليها في هذا الكتاب مجدِّداً بطريقتين: أولاً بإعادة رسم تاريخية شروط إنتاجها بمساعدة نسق من المفهومات المستمدة من العلوم الاجتماعية، لكن أيضاً بإدخال تركيب من فهم خاص لهذه الإشكالات، وثانياً، وعلى نحو أكثر كلاسيكية، بتحيين الفرضيات التي بنيتها عام ٢٠٠٠، ولاسيما في كتابي **الإسلام السياسي في زمن القاعدة**، وذلك بمقابلتها مع العبر المستخلصة من القوى الدينامية الثورية، والثورية المضادة لاحقاً، التي أطلقتها ثورات "الربيع العربي" عام ٢٠١١.

خطاب إسلامي واحد، طرائق في الفعل متنوعة

إذا أردت أن أوجز مقاربتي ظاهرة الإسلام السياسي، فهي تقوم أولاً وقبل كل شيء على التمييز بين طبقتين لطالما خُلط بينهما. يسعى المستوى الأول من التحليل

---

1 François BURGAT, *L'Islamisme au Magreb. La voix du Sud* [الإسلام السياسي في المنطقة المغاربية. صوت الجنوب], Payot, Paris, 3e éd., 2008 (1er édition, Karthala, Paris, 1988); *L'Islamisme en face* [وجهاً لوجه مع الإسلام السياسي], La Découverte, Paris, 2e éd., 2007, (1995); *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida. Réislamisation, modernisation, radicalisation* [الإسلام السياسي في زمن القاعدة. إعادة الأسلمة والتحديث والراديكالية], La Découverte, Paris, 2e éd. 2010 (2005).

إلى فهم سبب "عودة الخطاب الإسلامي" في العالم العربي. أما المستوى الثاني، فهو يُذكّر بالتنوع الهائل لطرائق "الفعل" التي يُتيحها هذا المصطلح، وفي النتيجة بطلان المناهج الفكرية التي تختزل دوافع لاعبي "الإسلام السياسي" إلى المرجعية الدينية وحدها.

يهدف المستوى الأول من التحليل المرتبط بملاحظة العودة الجلية لـ"الخطاب الإسلامي" انطلاقاً من الستينيات، في مجتمعات المحيط الإسلامي لأوروبا، إلى فهم نزوع مكونات واسعة في هذه المجتمعات إلى استعادة مصطلحٍ، داخل الفضاء الاجتماعي كما داخل فضاء التنافس السياسي، كان قد انحسر منذ زمن. ينتمي هذا المصطلح إلى عالم رمزي ومعياري نُظر إليه على أنه محلي وأصيل، غير مُقحمٍ من الخارج من طرف القوة الاستعمارية، أو من فوق من طرف النخب. إثر الهيمنة الاستعمارية، وجدت ثقافة المغلوبين نفسها وقد تهمشت وأصبحت "أهليّة" أو "فولكلورية". ومُنعت خاصياتها الرمزية التي أُفقدت ميزتها التماثلية من الإسهام فعلياً في إنتاج المعنى أو التعبير عن القيم التي كان يُنظر إليها كقيم شمولية، الأمر الذي جعلها تقتصر على دور ثانوي، ليتحول العالم الرمزي للثقافة الإسلامية إلى أداة لتوكيد المركزية المهينة للثقافة الغربية.

ستستمر هذه العملية الطويلة لاسترداد العالم الرمزي المحلي، التي بدأها ناشطون سياسيون ومثقفون خلال المرحلة الاستعمارية مع بروز "الإخوان المسلمون" عام ١٩٢٨ في مصر، حتى إلى ما بعد الاستقلال، وستوجه هذه المرة ضد أصحاب النزعة القومية الذين نُظِر إليهم على أنهم ينتمون إلى العالم الرمزي للمستعمِر. فإذا كان الوجود الاستعماري المباشر هو بلا منازع الموجّه الشرس لهذا الخلط الثقافي، فقد عرف كيف يجد حاملين فاعلين في قسم من النخب ما بعد الاستعمارية الذين اتهمهم خصومهم الإسلاميين بخلط "التحديث" بـ"التغريب" (occidentalisation). هكذا، ساهمت أنواع الهيمنة الإمبريالية ووهن النفسية التي أفضت إليها أشكال التحديث المحلية السائرة، بوضوح دامغ نحو التغريب، في تعميق هوية مبتورة. وإن نجت الشعوب التركية أو الإيرانية أو الأفغانية أو السودانية من عنف الاستعمار المباشر، فإنها عانت العنف نفسه عبر هذه السيرورة التي استبعدت مصطلحها المحلي، وأمام

ناظريها، من أشكال التعبير الشمولي. لذلك، بعد انحسار طويل لهذا العالم الرمزي السابق للمرحلة الاستعمارية، فإن استعادته تندرج منطقياً داخل إطار استمرارية تاريخية تبعث على الطمأنينة.

اقترحت في المحصلة أن ننظر إلى الخصيصة الداخلية المنشأ (endogène) للمصطلح الإسلامي كمصدر لفضائله التعبوية لا أن نقتصر على بعده المقدّس فحسب. ووثّقت الفرضية التي مفادها أن قوته الأساسية الجذّابة تقوم في نظر من يتبناه على ارتباطه الوثيق بـ"ثقافته الموروثة" أكثر من المصطلحات السياسية الأخرى – ولاسيما الماركسية أو القومية التي اعتبرت مستوردة أو حتى مُقحمة – التي حصلت على مركزية موقتة صبيحة الهزيمة الاستعمارية الكاسحة. لذلك، اقترحت التفكير في دينامية استعادة المصطلح الإسلامي، ليس من حيث هو قطيعة، وإنما كامتداد للدينامية الاستقلالوية. هكذا، ستتجلى هذه الدينامية كمتابعة في ميادين الثقافة والرمز لعملية الابتعاد عن المستعمِر التي بدأت في ميدان السياسة مع مصطلح "الاستقلال"، وفي ميدان الاقتصاد مع "عمليات التأميم" (النفط والأراضي الزراعية وقناة السويس... إلخ).

اقترحت أخيراً أن دينامية التعبئة الإسلامية أنشأت مع القيم التي نظرت إليها كقيم "غربية" علاقةً أكثر تعقيداً من مجرد ردّ فعل رافض بلا أي تمييز، كما أصرّ الغرب وقسم من الخطاب الإسلامي ذي النزعة الهوياتية على رؤيتها. واقترحت التفكير في ما كانت تُفضي إليه هذه العلاقة واقعياً من سيرورة "إعادة استيعاب" لهذه القيم المنسوبة للغرب، وكيف أن "أسلمة" المصطلح التعبيري لهذه القيم لم يؤدّ إلى لجم هذه السيرورة، ليس ذلك فحسب، بل سهّل على العكس ديناميتها.

انتشرت هذه السيرورة التي بدأت مع الوجود الاستعماري ورافقت شرارة ردود الفعل الإصلاحية الأولى، على مدى عدة أجيال، وامتدت في النتيجة داخل عدة تشكيلات تاريخية متعاقبة. فمن المفكّر الإصلاحي من أصل إيراني، جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨–١٨٩٧)، إلى العراقي أبو بكر البغدادي، قائد "الدولة الإسلامية" ("داعش")، وفي سياقات سياسية محلية ودولية في تغير جذري، اكتست الجاذبية الهوياتية التي تحمل الفاعلين على النهل من المصطلح الإسلامي

صفة الديمومة[1].

حددتُ مبدئياً ثلاث مراحل زمنية في هذا التأريخ لظاهرة الإسلام السياسي الأكثر معاصرة، التي باتت تشكل جزءاً لا ينفصل من تكوينها الداخلي[2].

في بداياته، وأمام ما كان جزءٌ من المجتمعات ينظر إليه كخطر "تغريب"، قام التحشيد الإسلامي على أساس التشديد على الدور السياسي لموارد الثقافة المحليّة في مقاومة الاستعمار، بما في ذلك في بعدها الديني. فالسؤال المصيري الذي صاغه "الإخوان المسلمون" بدءاً من عام ١٩٢٨ في الحقل السياسي (ما السبيل إلى تعبئة مواردنا الأيديولوجية الذاتية لتنظيم المقاومة في وجهِ تنامي الهيمنة الغربية؟) كان قد طرحه كلّ من جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥)، ورشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥). خلافاً للمفكرين الذين سبقوه في أوروبا، أماط الأفغاني اللثام عن خطر الهيمنة الغربية بعد أن امتدت التجربة الاستعمارية في الجزائر إلى تونس (١٨٨١) ومصر (١٨٨٢). ففي هذا الموضع بالذات - كما نبّه ألبرت حوراني (١٩١٥-١٩٩٣)، الباحث التاريخي البريطاني من أصل لبناني، في ملاحظة مهمة[3] - وليس لحظة بروز "الإخوان المسلمون"، نرى العتبة التاريخية الأساسية التي "سيختلف بعدها الفكر السياسي في الشرق الأوسط إلى الأبد".

منذ استقلال البلاد حتى بداية التسعينيات، ما عاد الإسلام السياسي يعتمد في انتشاره على مقاومة السلطة الاستعمارية، وإنما على مواجهة النخب المحليّة التي حلّت محلّها. بعد تأسيس حركة "الإخوان المسلمون" بجيل، لا يزال المحيط الوطني والدولي يحتفظ بثوابت بنيوية رغم الانقلابات العميقة. ورغم نيل الاستقلال

---

١ سيأخذ هذا الجهد التأريخي شكلاً منهجياً في كتاب جماعي سيظهر قريباً بالتنسيق مع ماتيو ريه بعنوان: **من الأفغاني إلى البغدادي، تاريخ تحركات الإسلام السياسي**:
Mathieu Rey, *D'al-Afghani à al-Baghdadi, histoire des mobilisations islamistes...*

2 François BURGAT, *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida* [الإسلام السياسي في زمن القاعدة], op. cit; et "*Les mobilisations politiques à référent islamique*" [التحركات السياسية ذات المرجعية الإسلامية], in Elizabeth PICARD (dir.), *La Politique dans le monde Arabe* [السياسة في العالم العربي], Armand Colin, Paris, 2006.

3 Albert HOURANI, *Arabic Thought in the Liberal Age* [الفكر العربي في عصر النهضة], 1798-1939, Cambridge University Press, New York, 1962 (trad. fr.: La Pensée arabe et l'Occident, Naufal, Paris, 1991).

السياسي، فإنه سرعان ما سينظر إليه على أنه استقلال منقوص. فالحدود والأمم والعقول، ستتلقى صدمةً مع إنشاء الدولة العبرية والردود الحربية التي ولّدها في الغرب بروز الحركات الوطنية العربية، من العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦ (المملكة المتحدة وفرنسا وإسرائيل) كردّ على تأميم قناة السويس، إلى القمع العنيف لـ"جبهة التحرير الوطني الجزائرية" الذي سيدوم حتى عام ١٩٦٢. خلال هذه المرحلة الزمنية الثانية، سيأخذ تبني المصطلح الإسلامي الذي دشّنه "الإخوان المسلمون" مسارات شديدة التنوع، على المستوى الفردي كما على المستوى الوطني. هكذا، لن يتبع الناصريون أو البعثيون أو الشيوعيون (في مصر أو سوريا أو العراق أو المنطقة المغاربية) للعودة إلى الفكر الديني مساراتٍ كتلك التي اتبعها في السودان أولئك الذي سينفصلون عن رحم الطرق الصوفيةً الكبرى - بغية "الدخول في الإسلام السياسي" - التي كانت تحتكر حينئذ هيكلة الحقل السياسي. رغم تنوعهم، سيُجمِع "الإسلاميون الجدد" على مطالبة نخبهم الوطنية بمتابعة سيرورة التمايز عن المستعمِر في الميادين الأيديولوجية والرمزية، التي بدأت إرهاصاتها الأولى مع الاستقلال والتأميم، الأمر الذي سيؤدي إلى بروز صدع بين الطرفين، كما في المنطقة المغاربية، حيث سيتوضّح مع الإلحاح على الاستخدام الرسمي والعلني للغة الفرنسية، وستُتّهم النخب العلمانية يوماً بعد يوم، بسبب تأكيدها فرنكفونية الدولة، بأنها تمثّل "حزب فرنسا".

أما المرحلة الزمنية الثالثة للتعبئة الإسلامية، فبدأت في رأيي مع تنامي السياسة التدخلية وأحادية الطرف للولايات المتحدة الأميركية، التي لم تكن لتغدو ممكنة لولا انهيار الاتحاد السوفياتي في بداية التسعينيات. على هامش الخطوات المتقدمة التي حققتها عملية "تطبيع" التنظيمات الإسلامية داخل المؤسسات البرلمانية والحكومية (التي إن لم تحظ باهتمام وسائل الإعلام، فإنها حدثت فعلياً في الأردن واليمن أو في الكويت)، وأيضاً على هامش التعميم الوطني للسياسات القمعية في قمة شرم الشيخ المناهضة للإرهاب في آذار/ مارس ١٩٩٦، وُسمت هذه المرحلة الزمنية بإجماع ثوري عابر للقوميات لدى المجموعات الراديكالية التي ستشكل منذ أفغانستان الإرهاصات الأولى للظهور اللاحق، في معمعة الأزمة العراقية ثم السورية، لخلافة البغدادي.

التنوع الكليّ المعاصر للإسلام السياسي

يقوم المستوى الثاني من الشرح، الذي سيشكل أساس فرضيتي الرئيسية التي باتت اليوم مثبتة على نطاق واسع، على توضيح حقيقة مفادها أنه طوال هذه المراحل الزمنية المتعاقبة أتاحت مرونة المصطلح الإسلامي لمريديه توظيفه لمصلحة ممارسات اجتماعية وأنماط عمل سياسي شديدة التنوع. بكلمات أخرى، إن "الخطاب الإسلامي" هو في الحقيقة "مصطلح"، وليس نحواً، أي أنه طريقة للإحالة على الأشياء التي تُلحقها بعالم رمزي يتجاوز الإطار المعياري الصرف، ما يعني أنها تفسح المجال أمام طرائق متنوعة للتفكير والتأثير في هذه الأشياء. هنا فقط يمكننا أن نلحظ الأسباب التي تجعل شرح التموضعات وأنماط فعل "الإسلاميين"، من "طالبان" إلى أردوغان، غير قابل للاقتصار على البحث عن علاقة سببية وحيدة تستند على اللجوء إلى "خطاب إسلامي" واحد فقط.

إن التدقيق في مشهد الإسلام السياسي اللاحق على فصول "الربيع العربي" يؤكد هذه الفرضية حول "التنوع الكلي" للمصطلح الإسلامي. هكذا، يترأس التونسي راشد الغنوشي الذي كان منفيّاً من شمال المتوسط حتى جنوبه بسبب "مرجعيته السياسية الإسلامية"، "حزب النهضة"، الذي يشارك اليوم في حكومة قريبة من النظام الذي أَسقطه الحراك الثوري عام ٢٠١١. إن أولئك الذين نجحت عدة عقود من البروباغندا في إقناع العالم أنهم سيطبقون ما إن تُعطيهم صناديق الاقتراع الأغلبية يوماً المبدأ المشؤوم: "لكل إنسان صوتٌ واحدٌ.. ليس إلا"، ما لبثوا أن أذعنوا طواعيةً لقرار صناديق الاقتراع الذي لم يكن في مصلحتهم، وذلك بعد مشاركتهم الحاسمة في تبني دستور اعتُبر أول دستور ديموقراطي في العالم العربي. كما أكدّ مؤتمرهم العاشر في آذار/ مارس ٢٠١٦ على فصلٍ صارم بين أجندتهم الدينية، التي أُقصيت إلى بند القيم المرجعية، وأجندتهم السياسيّة. في النتيجة، يمكن القول إن هؤلاء "الإسلاميين" استخدموا خطابهم الإسلامي بطريقة تتسم خصوصاً بأنها غير إقصائية. خلافاً لذلك، جنّد أبو بكر البغدادي المصطلح عينه في الطرف الآخر من الطيف الإسلامي ومن على عرش "خلافته" ليستخدمه بطريقة راديكالية جداً وطائفية صريحة، متبنياً قطيعة علنية مع مقولات الموروث السياسي الغربي.

سرعان ما قادني هذا الإدراك لمرونة المصطلح الإسلامي إلى تطبيق فصل صارم على مستوى التحليل بين السببيات المرتبطة بالهويات في أساسها، التي تفسر انقسامها المحتمل، وبين السببيات الكاشفة عن تنوع استخداماته. إن تفسير اللجوء إلى الخطاب الإسلامي كما أقترحه إنما يأخذ في الحسبان الرغبة التي غدت اعتيادية نسبياً لدى سكان الأطراف الإمبريالية للغرب في أن يستعيدوا ثقافة (دينية) ينظرون إليها على أنها بقيت بمنأى عن محاولات منافستها الغربية لأن تحلّ محلّها. وفي المحصّلة، يتيح هذا اللجوء المجال أمام إمكان حقيقي لإنهاء عصر الهيمنة الرمزية الأوروبية. في المقابل إن تفسير الأنماط المختلفة لاستيعاب هذا المصطلح يجب أن ينهل أسسه من السببيات الدنيوية. وخلافاً لما تدّعيه المقاربة الثقافوية لا شيء في هذه السببيات يحيل على خصوصيّة ملازمة للثقافة أو الدين الإسلامي.

إن التمعّن في هذا الانقسام الجاري بين الفاعلين السياسيين في العالم الإسلامي السائرين نحو الراديكالية يقودني أكثر من أي وقت مضى إلى تبني فكرة مفادها: بغية فهم هذه الوتيرة المتزايدة للراديكالية ينبغي الانصراف من الحديث عن الخصيصة "الإسلامية" للمصطلح المستعمل من طرف المتمردين، والاتجاه نحو استقصاء السببيات الاجتماعية والسياسية أيضاً لأفعالهم. ما أقصده بـ"الراديكالية" هو تبني خطاب وإستراتيجية رفض وقطيعة، وفي المقام الأخير، مجابهة مع المحيط الإسلامي (الشيعي) أو مع المحيط غير المسلم، ولاسيما الغربي. إن مساراً كهذا يختلف، إذاً، عن مجرّد نهج التمايز الذي غالباً ما يفضي، بالأسلوب الخطابي لـ"الأسلمة"، إلى سيرورة "استرداد ثقافي" يمكننا القول إنها تسم السواد الأعظم من فصائل التيار الإسلامي.

على مدى نصف قرن مضى، قادني تفحصّ المسارات المؤسسة لهذا النمط من الراديكالية، من سيد قطب إلى أسامة بن لادن، إلى قناعة مفادها أنها غالباً ما تكون ذات طبيعة انفعالية، أي أن باعثها المؤسس يتمثل في عنف ابتدائي[1]. لهذا، أُصرّ في منهجيتي على ضرورة تجنب الاكتفاء بمراقبة التصرفات السيئة للفاعلين الإسلاميين وحدهم، وإنما تضمين تلك الصادرة عن الأطراف المقابلة أيضاً – المحلية والإقليمية أو الدولية – التي لا تتخذ من الإسلام مرجعية سياسية، وبشكل أوسع أيضاً، الأطراف غير المسلمة.

١ انظر:
François BURGAT, *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida, op. cit.*

قادني ذلك إلى اقتراح تحليلٍ ينحو نحواً معاكساً للقراءة السائدة لآلية الراديكالية الطائفية. ففي حين ينصّ المعتقد الذي يستند إليه الرأي السائد، وتدعّمه أطروحة جيل كيبيل، على أن الراديكالية الطائفية إنما هي تمهيد أو سبب للراديكالية السياسية[1]، أقترح من جهتي قراءة معاكسة تماماً. فالراديكالية الطائفية – أي تبني مقولات تبخس، بل تجرّم الانتماءات المختلفة للآخر – ليست بأي حال من الأحوال العامل الذي يطلق العنف السياسي، ولا يمكن أن تكون إلا عاملاً مسانداً أو متمماً، وفي النتيجة هي منتَج أكثر منها مسبباً. ثمة بداهة قديمة قلّما نلتفت إليها يمكننا إيجازها كما يلي: إذا ما اعتقدنا أنه ينبغي إصلاح الفكر الديني الراديكالي بغية إحلال السلام، نكون قد سلكنا طريقاً خطأً، فالسبيل إلى إحلال السلام في المنطقة لا يمر عبر إصلاح الخطاب الديني، وإنما نبدأ بإحلال السلام في المنطقة لكي نصل إلى إصلاح الخطاب الديني.

عززت الرحلات الدراسية للمسافر الذي كنت عليه ما شعرت به لاحقاً وسيمثل طوراً من التراكم التلقائي. فقد أتاحت لي الفرصة لمعاينة الآخرية الثقافية والدينية عن قرب – من البحر الأبيض المتوسط العربي إلى نيبال أو اليابان –، وللتقرب منها الآخرية في "جميع دولها"، وفي النتيجة، في جميع تشكيلاتها التاريخية. اكتسبتُ فيها بأسلوب واعٍ إلى حدّ ما قناعة مفادها أن الفروق الثقافية أو الدينية ليست على الإطلاق غريبة أوَ غير متوافقة مع القيم الشمولية الإنسانية التي ورثْتُها. بكلمات أخرى: لقد فهمت المثل القائل إن اللباس وحده غير كافٍ لصنع كاهن، وهي حقيقة ليست سهلة المنال رغم بداهتها.

سمحت لي بعدئذ إقامة طويلة أمضيتها في التدريس والبحث في الجزائر (١٩٧٣–١٩٨٠) بالشروع في تحليلٍ للآخرية أكثر استناداً إلى النظرية والتاريخ، ثم منحني "المركز الوطني للبحث العلميّ" (CNRS)، حيث قُبلت عام ١٩٨٣، الفرصة لأنغمس مراراً ولوقت طويل في ميادين البحث هذه، التي هي بالقدر نفسه ميادين الآخرية.

١ "بالنسبة إلى جيل كيبيل، لا تسبق الراديكالية الأسلمة (...) إنه الرسوخ البنيوي للفكر السلفي الذي يشكل قطيعة ثقافية مع الجمهورية. فالمجندون الجدد، المشبعون بهذه الأيديولوجيا، يستديرون عند أي منعطف ضد المجتمع الذي كان له الفضل في ولادتهم".
"Grand entretien avec Gilles Kepel", *Revue des deux mondes*, mai 2016.

فابتدأت في مصر (١٩٨٩-١٩٩٣) هذا التجديد المتكرر لثوابتي البحثية، تجديدٌ سيدعم البعد المقارن في أساسيات منهجي، ثم في اليمن (١٩٩٧-٢٠٠٣)، وسوريا ولبنان أخيراً (٢٠٠٨-٢٠١٣)، واستأنفت هذا المسار بعدد من الإقامات البحثية الأقصر زمناً في كلٍّ من هذه المواقع المتتالية (من السودان إلى العراق) في معظم البلدان المجاورة. بين مدد الإقامة الطويلة هذه، بدأ إسلام فرنسا - هذا "الآخر الذي يسكن بيتي" كما كنت أراه أنا ومعظم الفرنسيين - يحتلّ مكانة جديدة في أبحاثي.

بالتوازي مع ذلك، أتاح لي تقديم أبحاثي أن أتفاعل مع العوالم الأكاديمية في كلٍّ من البلدان العربية الاثنتين والعشرين، كما في عشرات البلدان الأخرى، من أستراليا إلى تشيلي، مروراً بأفريقيا الجنوبية. محوران بحثيان آخران سيحتلان أخيراً مكانتهما البنيوية بين محاور أبحاثي من دون أن يعني هذا أنهما كانا مُبعدين تماماً. يتعلق الأمر أولاً بالتجربة "الثورية" الليبية التي شكّلت مجال أول مشروع بحث لي عندما التحقت بـCNRS. ثم المحور الثاني الذي شغل حيّزاً زمانياً أكبر، وهو الصراع العربي-الإسرائيلي الذي كان بمنزلة مواجهة فرضت نفسها عليّ كصدىً ملحٍّ للوجود الاستعماري القديم في قلب العالم العربي.

بين مطرقة الاستئصاليين الجزائريين وسندان الإسلاموفوبيا الفرنسية

في خطوة ثانية في سياق هذه المحاولة، سأتناول الظروف التي بها دفعتني خياراتي البحثية إلى التفاعل مع محيطي الإعلامي والسياسي - على نحو متوتر أحياناً - كما مع المحاورين الأساسيين لمحيطي الأكاديمي. منذ أعمالي الأولى، أدركت الثمن الفكري ثم السياسي الذي سيترتب عليّ دفعه كمقابلٍ لمقاربتي موضوع الإسلام السياسي، وهي مقاربة كان يحكم عليها بعض من لا يشاركونني أهميتها، كمقاربة تحليلية مفرطة في تعاطفها. ارتفع هذا الثمن بصورة منقطعة النظير في بداية التسعينيات، وفي سياقات متتالية تستحق التذكير بإيجاز.

دشّن القمع الذي طال في الجزائر "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" صبيحة فوزها في الانتخابات التشريعية في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١ بداية حرب أهلية طويلة. أثبتت

هذه الصفحة المؤسِّسة من التاريخ المعاصر للجزائر والمنطقة بصورة كبيرة انسياق معظم وسائل الإعلام الفرنسية وراء الرؤية التبسيطية والأحادية لظاهرة الإسلام السياسي التي فرضت نفسها منذ الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩. إن الفعل الاحتجاجي الذي قادته "الجبهة الإسلامية الجزائرية للإنقاذ" عبر صناديق الاقتراع، ثم القمع الظالم المعادي للثورية الذي طاولها، يمكن احتسابه بنظرة استرجاعية كإعلانٍ لفصول "الربيع العربي" التي ستزدهر وتضمحل بعد عشرين عاماً من ذلك. في ما عدا استفتاء الأول من تموز/ يوليو ١٩٦٢، الذي جرى داخل تشكيلة مختلفة تماماً، كانت هذه الانتخابات هي فعلياً الوحيدة غير المدبّرة التي شهدتها البلاد وقادت المعارضة قانونياً إلى أبواب السلطة.

أما وجهة النظر التي طرحت مناقشةَ بديلٍ قانوني، فلم تحظ إلا باهتمام عابر. بمساندة غير محدودة من الدول الغربية، وعلى رأسها فرنسا والاتحاد الأوروبي، نقلت المؤسسة العسكرية الجزائرية المواجهة التي كانت قد خسرتها في الميدان السياسي إلى الميدان الأمني. ونجحت بذلك في فرض تصوّرٍ مفبرك تماماً عن الأزمة مفاده أنّ الإسلاميين يهددون "الديموقراطية" و"الحريات" التي باتت تدّعي فجأة أنها تجسدها، في حين أنها كانت غريبة تماماً عن ممارساتها المعهودة.

مدعومة بحماسة على منابر قسم صغير من الأنتلجنسيا الجزائرية الفرنكفونية، انتشرت هذه الرؤية في الضفة الشمالية من المتوسط. وبعد الحظر النهائي للحزب الفائز في صناديق الاقتراع، ترافقت الإعدامات خارج إطار القضاء والاختفاءات القسرية وتعميم التعذيب مع التوظيفات الممنهجة لعنف "الجماعات الإسلامية المسلحة" التي ستظهر الوقائع أن جزءاً لا بأس به منها كان يُدار مباشرة من طرف الجيش. تُمثِّل اعتداءات باريس عام ١٩٩٥ أو اغتيال رهبان تيبحيرين عام ١٩٩٦ – هي نماذج قصوى من أعمال العنف التي دوماً تمكّن النظام من ممارستها بلا عقاب وعزوها في الوقت نفسه إلى معارضيه – أمثلة عن الممارسات التي سادت في حرب أهلية طويلة فاق عدد ضحاياها مئة ألف، منهم عدة آلاف من المفقودين[1].

عام ٢٠١٦، ورغم كثرة التحقيقات والاعترافات الموثّقة بدقة، لا يزال الرأي العام الفرنسي في أكثريته الكاثرة يرفض تقبل المسؤولية الأساسية للانقلاب على السلطة.

1 Salah-Eddine SIDHOUM et ALGERIA-WATCH, *Algérie: la machine de mort* [الجزائر: آلة الموت], <url. ca/ pcuk3>, octobre 2003.

هكذا، يمكننا أن نتخيل في بداية التسعينيات مقدار المعارضة التي سيواجهها الباحث الذي كان يناقض الرؤية الرسمية ويجازف بنشر رواية معسكر "الضحايا" الذي زاره مراراً في ميادين منفاه المختلفة. كان عرضة - وهذه كانت حالتي - لاحتجاجات شرسة، في مركز عمله المهني كما في ميادين السياسة والإعلام. وعلى مرّ العقدين اللاحقين، ما فتئ هذا التوتر يشتد حدّة بدلاً من أن يتبدد.

في التسعينيات، في حقل المعركة التي كانت "جزائرية" في البدء، تلقّى معسكر من كان يتبنى قراءة مفرطة في أيديولوجيتها لظاهرة الإسلام السياسي في منتصف العقد دعماً قوياً قُدِّم من الضفة الشرقية للمتوسط. كرد فعل على بروز الحزب الإسلامي الفلسطيني "حماس"، كان من شأن التحركات القوية للمعسكر المناصر لإسرائيل أن عززت بفظاظة اختلال موازين القوى. إن الإدانة المبالغ بها وعلى أسس أيديولوجية صرف للجيل الإسلامي بأسره (ممثلاً ومكوناً من "أصوليين أعداء للسلام") ترسّخت فعليّاً على رأس أجندة الإعلام العالمي المتمحورة حول إسرائيل. قامت حينئذ شراكة حقيقية بين الفاعلين من العرب والإسرائيليين والغرب، وظهرت إلى العلن مع قمة شرم الشيخ لمحاربة الإرهاب عام ١٩٩٦، وأصبحت مؤسساتية إلى حدّ ما.

داخل مشروع تجريم معسكر الإسلام السياسي، سيوحدّ الإسرائيليون جهودهم مع جهود الأنظمة الاستبدادية - تلك التي أسميتها "أنظمة شبيهي بينوشيه من الدكتاتوريين العرب" - التي كانت تبحث حينذاك عن ضمانة أو حتى عن دعم من الغرب لاحتواء معارضيها. هكذا، ستشكل الفبركة الإعلامية المناهضة للإسلام السياسي ركيزة أساسية في الإعلام التبريري الذاتي للأنظمة الاستبدادية. وستتعزز بقوة فعاليتها القائمة على خيار "أنا أو الطوفان". باتت المعالم اللاحقة لهذا التطور معروفة، وستسرِّع وتيرتها اعتداءات الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١. صبيحة هذه المأساة، أكد رئيس الوزراء الإسرائيلي أرئيل شارون قائلاً: "لكلّ منّا ابن لادن خاص به، وابن لادن الذي لدينا اسمه ياسر عرفات". ضمن هذه الشروط، سيتنصل الاتحاد الأوروبي عام ٢٠٠٦ من الانتخابات التشريعية الفلسطينية، الانتخابات نفسها التي أكدّ مراقبوه نزاهتها التامة، وذلك بمسوغ أن الإسلاميين خرجوا منها منتصرين.

في هذه الأثناء، وقعت فرنسا في مصيدة قضاياها المتواترة، "قضية الحجاب" منذ

١٩٨٩، ثم قضية الرسوم الكاريكاتيرية للرسول عام ٢٠٠٦، وارتدادات الانتصارات الانتخابية الأولى للإسلاميين بُعيد فصول الربيع العربي عام ٢٠١١. وبعدها، بلا شك، السلسلة الفظيعة من الاعتداءات الدموية التي ارتكبها مواطنون فرنسيون "باسم الإسلام"، من مهدي نيموش (في أيار/ مايو ٢٠١٤ في بروكسل) إلى عبد الحميد عبود (المتهم بتنظيم الاعتداءات الباريسية الشنيعة في ١٣ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٥) ومحمد لحويج بو هلال (تموز/ يوليو ٢٠١٦، في نيس)، مروراً بالأخوين كواشي اللذين اغتالا في كانون الثاني/ يناير ٢٠١٥ صحافيين من صحيفة **شارلي إيبدو**. على هذا النحو، ازدادت التشنجات في فرنسا وأوروبا، وازداد لاحقاً الراديكالية الإسلاموفوبية لشرائح كاملة من الرأي العام والطبقة السياسية.

من جهة أخرى، بدا اليسار الفرنسي كأنه يريد إدراك تأخره البدئي عن اليمين في السباق إلى انكفاء الانتماءات إلى نفسها ما عدا بعض الاستثناءات (كحزب الخضر والحزب الجديد المناهض للرأسمالية). فانخرط في هذا السباق ليفوز بناخبيه الذين خسرهم لمصلحة "الجبهة الوطنية"[١]. وكما كتب كل من باسكال مينوريه وباتيست لاناسبيز في آذار/ مارس ٢٠١٦: "من الماتينيون إلى الأكاديمية الفرنسية مروراً بمعهد الدراسات السياسية في باريس"، تمّ فرض فكرة مفادها أن "الجهادي يقبع في المسلم كما تقبع الفراشة في خادرتها". أكثر من أي وقت مضى، باتت "الرغبة في الدفاع عن الإسلام ضد الاتهامات الموجّهة إلى مليار ونصف مسلم" تكلف ثمناً باهظاً، إذ "يغدو صاحبها عرضة (...) للاتهام بـ"يسارية محابية للإسلام"، و"الولاءات الإسلامية"، أي باختصار: بالخيانة[٢]". من جهتي، أنا مستعد لدفع هذا الثمن، فما أدركه هو أن المسألة لا تختزل في "الدفاع عن الإسلام"، وإنما تقوم على تبيان كيف ولماذا يمكن للغته المساعدة في التعبير عن احتجاجات معاصرة ذات طابع سياسي أكثر منه ديني، كنتيجة لسيرورة تاريخية يمكن تفكيكها كلياً.

١ حزب سياسي فرنسي يميني، أسسه جان ماري لوبان في سنة ١٩٧٢، معروف بمواقفه المتطرفة إزاء المهاجرين واستقلال فرنسا عن الاتحاد الأوروبي. (المترجم)

2 Pascal MENORET et Baptiste LANASPEZE, “Attentats: Daech, le résultat d'un vice de l'islam ? Une idée reçue nourrie d'ignorance” [الاعتداءات الإرهابية: داعش، نتاج عيب في الإسلام؟ حكم مُسبق مدعّم بالجهل], *L'OBS/ Le Plus*, 27 mars 2016.

من "القاعدة" إلى "داعش": "ثورة" إسلامية أم تفاقم الإخفاق الغربي؟

يتلخص الطموح الأقصى لهذا الكتاب في توضيح كيف أن بروز "الدولة الإسلامية" عام ٢٠١٣، وحضورها على الساحة الإقليمية في آب ٢٠١٤، ثم لجوءها اللاحق إلى الإرهاب على الساحة الدولية، قد يتيح لي إمكان مقابلة الأدلة التحليلية المفصلة في كتابي **الإسلام السياسي في زمن القاعدة** وكتابات أخرى متنوعة لاحقة على عام ٢٠١١، مع هذا "الانعطاف" المحتمل في مسار ظاهرة الإسلام السياسي.

إن تأكيد "داعش" حضورها بصورة مشهدية مبهرة بدءاً من آب/ أغسطس ٢٠١٤[1] لم يدخل بلا شك تعديلاً جذرياً على مشهد الإسلام السياسي كما يُقال. فهو يندرج فعلياً داخل سلسلة متتابعة من الراديكالية العابرة للقوميات التي دشّنها مؤسسو "القاعدة" في نهاية الثمانينيات. يمكن أن نربط ظهور "داعش" بحالات حرمان التمثيل الشبيهة التي أنتجت "القاعدة" في الماضي. فإستراتيجية أقلمة (territorialisation) المعركة التي نعتبرها جدّة لا سابق لها منسوبة إلى "داعش"، هي ليست كذلك كليّاً. فلنتذكر أن ابن لادن تردد كثيراً، رغم تحفظاته إزاء الحدود القومية، في إنشاء قاعدة محصنة في قلب أفغانستان طالبان[2]. وإذا ما استثنينا الأهمية المعزوّة إلى عامل الطائفية المعادية للشيعة، المرتبط بالسياق العراقي والأقل حضوراً في السياق الأفغاني، فإن الجدّة الرئيسية تكمن في النجاح المتعاظم الذي لاقته أقلمة المعركة هذه منذ البداية، أكثر منه في بعدها الراديكالي، ليس في أطراف المجتمعات المعنية فحسب، بل داخلها أيضاً.

تتجلى الراديكالية السياسية أكثر ما تتجلى في رفض اتخاذ موقف شامل يستوعب ويعيد إدماج الفكر الديموقراطي الذي كان قد بدأه "الإخوان المسلمون"، الأمر الذي جاء في مصلحة تعزيز موقف التنديد المذهبي بالفكر السياسي الذي نُظر إليه كمجرد كُفر.

1 Pierre-Jean LUIZARD, *Le Piège Daech. L'Etat islamique ou le retour de l'histoire* ["داعش" الفخ، "الدولة الإسلامية" أو عودة التاريخ], La Découverte, Paris, 2015; Abdel Bari ATWAN, *Islamic State, The Digital Caliphate* ["الدولة الإسلامية" والخلافة الرقمية], Saqi, Londres, 2015; Myriam BENRAAD, *Irak, la revanche de l'histoire. De l'occupation étrangère à l'Etat islamique* [العراق: ثأر التاريخ. من الاحتلال الأجنبي إلى "الدولة الإسلامية"], Vendémiaire, Paris, 2015.

2 Mustapha HAMID et Leah FARALL, *The Arabs at War in Afghanistan* [العرب في حرب أفغانستان], Hurst, Londres, 2015.

واللازمة المنطقية لهذا الرفض هو رفض طريق صناديق الاقتراع، أي رفض الخيار الذي فضّله "الإخوان المسلمون" الذين يمثّلون الطرف الآخر من الطيف الإسلامي، وهو خيار أثبتت الثورات المضادّة العربية خاصيته اللاواقعية نوعاً ما، وذلك لمصلحة صراع مسلح بحت اعتبر خياراً لا مفر منه. هذا ما يعبر عنه بسخرية أولئك الذين يذكّرون أن خيارات "الإخوان" الإستراتيجية الخاصة سمحت لجهاديي "الدولة الإسلامية" باحتلال نصف العراق، ولـ"الإخوان المسلمون" المصريين... باحتلال جميع سجون بلدهم تقريباً.

تكمن الجدّة التي أتت بها "الدولة الإسلامية" في التزايد المباغت في قدرتها على تعبئة الإسلام الراديكالي أكثر منها في التصلّب الأيديولوجي أو السياسي. احترم "المتشددون الإسلاميون" لوقت طويل الحدود الإقليمية التي فرضتها عليهم تسمياتهم. كان نفوذهم يقتصر على أطراف المجتمعات التي شهدت ولادتهم. كان من شأن دخول "داعش" في آب/ أغسطس ٢٠١٤ إلى الموصل، بتهليلٍ وترحابٍ من جزء من السكان على الأقل، أن أخرج إلى العيان مرضاً عميقاً ينخر جسدَ مناطق عدة في العالم. إلى العراق وسوريا، واليمن أيضاً، إلى مالي ونيجيريا بلا شك، دخل المتطرفون بمؤازرة نشطة من طرف فئات واسعة من السكان الذين هم أصلاً ضحية خللٍ عميق أصاب مؤسسات بلدانهم. ترك الخلل الذي طاول الآليات المؤسساتية المجالَ للإدارات المذهبية، "الشيعية" هنا، و"العربية" بل "المسيحية" هناك، لتنخر في صدقيتها. الأمثلة النموذجية معروفة: الطوارق في شمال مالي، لو لم يُنفوا طويلاً من طرف سلطة باماكو، ما عهدوا بآمالهم إلى المجموعات الجهادية العائدة من ليبيا. كما ما كان لأولى نجاحات "داعش" أن ترى النور لولا رد الفعل على السقوط القاسي الناتج من ضربات التصفية الأميركية والانتقام الشيعي، أي رد فعل الأقلية السّنّية التي كان صدّام حسين – رغمِ مزاعمه العلمانية – قد خصّها على أرض الواقع ببحبوحة الهيمنة.

في النتيجة، لا يصدر العنف "الإسلامي" من "الإسلام". إنه نتاج التاريخ الحديث للمسلمين، تاريخ كتبته أياد عدة، منها أيادي الجارة الغربية الكبيرة.

بعد حوالى ثلاثين عاماً، يبدو لي أن الفقرات التي شكّلت عام ١٩٨٨ خاتمة مقدمة كتابي **الإسلام السياسي في المنطقة المغاربية**، لا تزال سديدة وذات دلالة:

في هذه الجوقة الكبيرة من الأيديولوجيات، كان على الدول المتقدمة في

شمال المتوسط، المنتجة والمصدرة العملاقة، أن تضع في حسبانها منذ بضعة أعوام منافساً قادماً من البلدان النامية، من الجنوب، شَرَع في زعزعة يقينياتها ومقاسمتها زبائنها. في فرنسا، هذا القادم الجديد يتكلم العربية: يفهم "العلمانية" بأنها النزعة المادية، ويردّ عليها بـ"الروحانية"؛ على "الدولة" يردّ بـ"الأمة"، وعلى "الديموقراطية" بـ"الشورى". والحجج التي يتبادلها منذ عشرة أعوام المؤيدون والمعارضون لهذه المرجعيات الجديدة تنتهي إلى مسامع المراقبين على شكل حوارٍ بين طرشان. النخب الحداثوية تشتمّ، من جانبها، في الجنوب من الخطاب التعبوي للإسلام السياسي - إذ يتعلق الأمر به في المقام الأخير - رائحة تهديد، فيما ترى دول الشمال صيحة "الله أكبر!" التي يُطلقها الإسلاميون رسالةً تحذير ورفض على حدّ سواء. رغم التقلبات الاقتصادية والإحباطات السياسية والأزمات الثقافية، سيمضي الإسلام السياسي - هذا الصوت الجديد للجنوب - في طريقها (...) فبعد أن باشرت بفصل مستقبلها السياسي عن مستقبل الغرب بفعل القوة التي منحها لها استقلال البلدان، ثمّ عبَّرت لاحقاً تحت تأثير التأميم عن رغبتها بقدر أكبر من الاستقلالية في إدارة مواردها المادية، بدأت دول الجنوب استعادة الميادين الأيديولوجية التي كان الاستعمار قد استحوذ عليها.

حتى إن لم تتمكن من إنجازه كليّاً، فإن الإسلام السياسي - المرحلة الثالثة من انفجار التحرر من الاستعمار[1] - يُمثّل على ما يبدو تسريعاً لسيرورة إعادة تموضع الجنوب الخاضع للسيطرة إزاء الشمال. وفي محيط سياسي قليل التقبّل للاحتجاج، سلكت أحياناً طرقاً من العنف الأقل شرعية من العنف الذي تمارسه الدول. هكذا، إن خانة الرفض التي تركت فارغة جرّاء بروز الحركات القومية ما لبثت أن وجدت في شخص "المتشددين دينياً" مقولةً أساسية في التخيّل الغربي. وما عزز صعوبة أن يفهم الشمال مدى إعادة التموضع هذه هو الضعف الظرفي

١ تتمثل المرحلة الأولى في حروب الاستقلال، والثانية في تأميم البترول. فرانسوا بورغا، **الإسلام السياسي في المنطقة المغاربية**. (المترجم)

في الأدوات المعرفية التي يمتلكها. يمكننا أن نقرأ من السبعينيات الصعوبة التي واجهها الغرب في استباق أو مجرّد متابعة تحوّلات البيئة العربية والمسلمة (على المستوى الإعلامي والسياسي، والأكاديمي إلى حدّ ما) التي توهّم للحظة بأنه يسيطر عليها نظراً إلى فعالية هيمنته.

لدى الأحزاب اليمينية، جاءت الفزّاعة الإسلامية لتعزز يقينيات متجذّرة سلفاً عن العالم الثالث والإسلام. أما في اليسار، فمن برهن من بينهم على حسن تفهمه لإرادات الانفصال القومية كان مقتنع بأنه يعرف أكثر من غيره من يمثلها شرعياً، بحجة أنه نشأ "على الطرف الصحيح من التاريخ". مع ذلك، قد يبرز من البوتقة الإسلامية، ما إن تتجاوز مرحلة رد الفعل، شروط الاستقرار السوسيوثقافي الذي أحدث غيابه لسنوات عدة خللاً في مجتمعات انتقلت من مرحلة رقاد وانحطاط طويلة إلى عواصف المرحلة الاستعمارية، من دون أن تمرّ بمرحلة انتقالية. هكذا، تتوافر خلف راية "التشدد الديني"، قوام تركيبة لم ينجح كلٌّ من العنف الاستعماري والعنف القومي المضاد – على طول القرن – بتحقيقها.

الشكر

كما الكتب السابقة، يدين هذا الكتاب كثيراً إلى كل من رافقني عندما كان عجزي عن الكتابة بسرعة وبصورة جيدة يجعلني عصبياً أكثر من العادة. وأخص بالذكر ماري وكاميّ، مع العلم أنه بالنسبة إلى كاميّ، كان "ملتحو أبيها" يحرمونها حضوره (لكن ليس أفكاره) خلال السنوات الطويلة التي قضاها في اليمن، وغيرها الكثير.

إنما أدين أساساً إلى زملائي الذين دفعوني إلى البدء بعمل الذاكرة والضبط هذا، وساعدوني في إنهائه. أشكر بدايةً ريتا باسيل التي أقنعتني بكتاب يجمعني بها على شكل حوارات. قبِل العديد في ما بعد مهمة تقديم قراءة نقدية لمختلف مراحل المخطوطة، واقتراح محاور أخرى، ورفض بعض فرضياتي (من طرف أولئك الأكثر جسارة)، لكن أيضاً، قدموا النصائح التحريرية والتشجيع المهم.

لا مجال هنا إلّا لذكر قلة منهم: فاليري أميرو وباسكال مينوريه، كريمة ديريش وسيلفي دنوا، الذين بثوا فيّ الثقة التي كنت أحتاج إليها. لوران بونفوي، لم يعنِ فحسب، بل غالباً ما كان متقدماً عليّ في إدارة البرنامج الأوروبي WAFAW (عندما تنهار الأنظمة الاستبدادية في العالم العربي) الذي غذّى التفاعلُ معه تأملاتي. روبن بومون، نيكولا دوت بويار، فانسان غيشيه، ساري حنفي، ستيفان لاكروا، محمد محمود ولد محمود، توما بييريه، جورن أودفيك، ماتيو ريه، سيف الدين طرابلسي، أشكرهم جميعاً على حضورهم متى طلبتهم للإجابة عن أسئلتي القلقة.

أشكر كزافييه غوينار الذي لم يساعدني في أبحاثي الوثائقية وتنظيم كتابتي فحسب، بل ساهم كثيراً، إلى جانب المحترف مينا أوشاكليان، في التخفيف من وطأة أسلوبي في الكتابة الذي تكثر فيه الجمل الطويلة والتكرارية. هذان البطلان المجهولان في المراحل الأخيرة من عملي خففا جداً العبء عن فرانسوا جيز من دون أن يحرمه ذلك المساحة الضرورية ليطبق موهبته الكبيرة كناشر متطلب وكصديق.

أشكر أوليفييه روا وجيل كيبيل لبثهما لديّ الرغبة الجامحة في التعبير عن قناعات مختلفة. وفي منحىً آخر مختلف جداً، أشكر مانويل فالس ومستشاريه، المغامرين الانتخابيين في هذه الحلقة المثيرة للشفقة من مسلسل الانحطاط الوطني. لقد أيقظوا لديّ رغبة قوية في أن أوضح لماذا يكلّفون الأمة التي يزعمون أنهم يخدمونها غالياً جداً.

أشكر عبد السلام ياسين وعادل حسين ومحمد قحطان، الذين غادرونا، وراشد الغنوشي وطارق البشري وعمر هيرشان، وأؤكد امتناني لكل من قبل أن يشاركني رؤيته للعالم.

أشكر أيضاً المؤسسات (CNRS، EAM، RNA، ERC) التي منحتني الفرصة لأقوم على المهنة التي أحب. تقديري وامتناني خاصة إلى الزملاء والموظفين في مراكز CEDEJ وIfpo وCEFAS التي تعيش بلدانها مآسي لا تنتهي. إلى السوريات والسوريين تذهب خواطري الأشد تأثراً. لا أستطيع أن أمنع نفسي من الاعتقاد بأن السبب الرئيسي لغرق بلدهم في العذاب يعود جزئياً إلى العماء الغربي الناجم عن العجز المهين، الذي يتناوله هذا الكتاب، لجيلنا السياسي "الغربي" عن قبول الآخر في تنوعه (النسبي جداً).

آكس–أون–بروفانس

١٩ تموز/ يوليو ٢٠١٦

الجزء الأول

في اكتشاف الآخر المسلم



١

التراكم التلقائي

"نحسب أننا نحن من نسافر، بل قل إن السفر هو
الذي يصنعك، أو يكسرك."

Nicolas Bouvier, *L'usage du monde*[1]

عندما أستجدي ذاكرتي، فإنها تقول لي إن اللحمة بيني وبين العالم العربي تشكلت وفق طبقات تراكمية ذات طبيعة متنوعة، انتهت هذه الطبقات إلى احتلال أجزاء كاملة من حياتي لا تقتصر على المهنية. ففرع من عائلة أبي سرعان ما صار بعيداً بعدما هاجر من مسقط رأسه في إقليم السافوا (Savoie) إلى الجزائر نهاية القرن التاسع عشر، وتحديداً حوالى ١٨٧٥. رغم التراخي الكامل الذي أصاب الروابط خلال قرن من الزمن، لتختفي تماماً اليوم، فإن أخبار "أبناء العمومة من الجزائر" كانت تصل إلى مسامعي بانتظام عندما كنت صغيراً. لقد غادروا وهم فقراء. كان ذلك بلا ريب عقب الكارثة الاقتصادية التي نتجت بسبب خسارتهم لقسم كبيرٍ من ماشيتهم إثر حادث وقوعها في منحدر أثناء عودتهم من الرعي. تقول المرويّة العائلية إن اثنين منهم سلكا طريق مرسيليا من أجل الهجرة إلى "أفريقيا الشمالية". بعد جيلين أو ثلاثة، جمع قسم

1 Nicolas BOUVIER, *L'Usage du monde*, illustré par Thierry Vernet, La Découverte, Paris, 2e éd. (1er édition, Droz, Genève, 1963).

من ذريتهما ثروة كبيرة. ففي الجزائر، صار أحدهما سيناتوراً ومحافظاً لولاية سوق أهراس (أو ما كان تُلقب سوق الأسود) في بداية الخمسينيات من القرن العشرين، والثاني صار "مهندس مدينة الجزائر".

كان الحديث العائلي عن أبناء العمومة البعيدين مزيجاً من الحسد - إذ نقل بعضهم ممتلكاتهم منذ نهاية الخمسينيات وسكنوا منزلاً ريفياً وسط حقل هائل من الحبوب - والاستهجان.

ألم يكونوا يحملون العرب هناك على "عصر بُرنُسهم من العرق[1]"؟ كانت أمي تقول مرددةً قولاً سمعته من "أبناء العمومة من الجزائر" أثناء إحدى الزيارات النادرة إليهم، من دون أن يبدو لها ذلك صادماً بالضرورة. "هؤلاء العرب - وفق تعبيرهم - الذين شيّدنا من أجلهم كثيراً من الطرق والمدارس، مع ذلك يظهرون بمظهر الجاحد". ثمّ أفرز التسلسل العائلي عدداً من تدرّجات الألوان لخريطة العلاقات الفرنسية - الجزائرية. فمن ناحية، لدينا أبناء العمومة "الذين استدعوا لخدمة العلم" خلال حرب الجزائر وشاركوا بحماسة وبلا رادع في أشد مراحل الاضطهاد بؤساً. ومن ناحية أخرى، أبناء العمومة الذين حلوا محلّ الأوائل وغدوا إرهاصات "التعاون" الأولى وكانوا نصف مغامرين ونصف مثاليين: نصف "أقدام حمراء"[2] ونصف مسيحيين يساريين، كما لو كان عليهم أن يكفّروا على هذه الأرض المستلبة عن سلوك إخوانهم أو أجدادهم. أمّا أنا، فانتميت إلى هذا الفرع الأخير في صباح خريفي من عام ١٩٧٣.

هكذا كنت أبتعد عن حصن "سارازين" الذي كان ينتصب في إقليم سافوا، مسقط رأسي، ليس بعيداً عن وادي مورين[3] الذي كان نتاجاً لتاريخٍ مختلِط كنت على جهل

١ هو تعبير درج في حقبة الاستعمار عندما كان المستعمرون يجبرون الأهليّين "الأنديجين" - الذين كانوا يرتدون اللباس التقليدي في المنطقة المغاربيّة (أو البُرنُس) - على العمل بقسوة وطوال ساعات طويلة. (الأهليّون "الأنديجين" (indigènes) هم أبناء المستعمرات من غير الجزائريين ومن غير الأوروبيين الذين قدموا مع الاستعمار الفرنسي وعاشوا وتوالدوا في الجزائر. (المترجم)

٢ يشير مصطلح "أصحاب الأقدام الحمراء" إلى الفرنسيين المناضلين اليساريين الذي غادروا إلى الجزائر بعد استقلالها ليساهموا في إعادة الإعمار خارج إطار "التعاون" (اللون الأحمر يحمل رمزية شيوعية)، وهو مصطلح نُحت مقابل مصطلح "أصحاب الأقدام السوداء" الذي يشير إلى الفرنسيين ممّن استوطنوا الجزائر حتى الاستقلال. (المترجم)

٣ "La Maurienne"، يريد المؤلف هنا الإشارة إلى أصل تسمية هذا الوادي، وهو مشتق من مور

تام به، لاستغراقي في تجربة مراهقة شغوفة أولاً باكتشاف العالم الرحب.

لدى الآخر في جميع دُولِه

لم يكن العالم العربي، الذي عرفته للمرة الأولى، هو عالم هذه الجزائر التي ستحتل بعدئذ مكانة مركزية في عملي بصفتي باحثاً. بعيداً إلى الشرق منها، حدث اللقاء الأول مع هذا المشرق، مشرق "الأرض المقدسة" المفترض أنها أرضي أنا. في عيد ميلادي السادس عشر، في آذار/ مارس ١٩٦٤، عرضت عليّ إحدى عمّاتي، وهي عرّابتي في العماد، مرافقتها في رحلة إلى القدس تمرّ من بيروت، وذلك في "حجّ إلى الأرض المقدسة" غامض وساحر. لم تكن هذه الأرض مشرق الآخر، إذ من المفترض أنها أرض جذوري المسيحية. هكذا بدأت رحلتي إلى لقاء مشرق كان للغرابة "غير ذي شرق".

سأجهل لوقت طويل أن التاريخ كان قد نسج منذ زمن بعيد خيطاً يربط مدينة طفولتي، ألبيرفيل (Albertville) المعروفة حتى عام ١٨٣٥ باسم لوبيتال (المستشفى، L'HÔpital)، بهذا المشرق البعيد. فالتل الصغير المحمي من فيضانات نهر آرلي (Arly)، الذي استقبل عند سفح قرية كونفلان (Conflans) أول كنيسة، احتفظ بتسمية "القدس"؛ منذ القرن الثاني عشر، استفاد الحجاج الذين كانوا يقصدون الأرض المقدسة عبر طريق روما، من رعاية وحماية فرسان القديس يوحنا بيت المقدس. شيّد لهم كهنوتهم في هذه القرية إحدى مستشفيات الجذام أو البرص المخصوصة لتسهيل عبور المسافرين في إحدى ممرات العبور (مثل موباس ومالفي) التي أضحت صعبة لوجود العائق الألبي الطبيعي. "هكذا نشأ التجمع السكني لوبيتال سو كونفلان الذي ذكر للمرة الأولى في المواثيق عام ١٢١٦".[1]

(Maures) التي تشير إلى المسلمين البربريين من أفريقيا الشمالية، وهي لفظة مشتقة أصلاً من اللاتينية (Mauri) التي كانت تشير إلى برابرة موريتانيا وكانت تشمل آنذاك شمال وشرق المغرب والشمال الغربي للجزائر الحالية. يريد المؤلف من تأكيد هذه التسميات توضيح التاريخ المختلط الذي يتحدث عنه في ما بعد. (المترجم)

1 Joseph Garin, *En Savoie, la région d'Albertville. Son Aspect, son histoire et ses enfants*, Syndicat d'initiative, Albertville, 1928.

كانت "الأرض المقدسة" التي اكتشفتها هي إذاً المكان حيث نُحي الآخر المسلم إلى مرتبة المتفرج السلبي، وذلك باسم متطلبات القضية المقدسة، فصار جزءاً من الديكور في أحسن الأحوال، ومن يضع العقبات أمام انتشار المسيحية، في أسوئها. في ٢١ آذار/ مارس ١٩٦٤، قادماً من بيروت، هبطت في "مطار القدس الدولي" في قلنديا (الذي سيغلق عام ٢٠٠١، وأنا فخور منذئذ أن أشرح لمضيفيّ الفلسطينيين أنني استخدمته عندما كان آباؤهم يمرون به بحرية لزيارة قبّة الصخرة). في هذه الزيارة الأولى، لم أفهم الشيء الكثير من هذا المشرق، العربي قليلاً والمسلم بنحو أقل، إذ كان مشرقاً مسيحياً خصوصاً ينتشر فيه بعض اليهود الفولكلوريين بلباسهم "الأرثوذكسي" وعدد من الراهبات من جميع الجنسيات والمشارب، أو يسوعيون ونسّاك يتنقلون داخل مشهد قوامه الكنائس والأديرة والمدارس الرهبانية وكاتدرائيات أخرى أكثر بكثير من المساجد. عند عودتي، سيكابد بعض الضحايا المستسلمين، ولاسيما قائد فرقتي، "شروحاتي" عن فلسطين بقدر ما كابدته، وهي شروح قامت على حجج قاطعة – مثل: "لقد كنت هناك ورأيت ذلك!" – ومدعومة، قبل ظهور شبكات التواصل الاجتماعي بكثير، بـ"علب صور الشرائح الشفافة" التي خلافاً للصور المُظهّرة سمحت بالكشف عن جهله ونرجسيته أمام جمهور مُكره.

سأجلب معي رغم ذلك من "فلسطين" حصيلة فكرية أولى على شكل معلومات متنافرة ومضطربة. فثقافتي العائلية عن العالم، المأخوذة أساساً من صحيفة *Paris Match*، كانت عينها الثقافة التي وردتني من دروس التاريخ والجغرافيا في المدرسة. تعلمت عن الإسرائيليين أنهم كانوا "من نجح في زرع الورود في وسط الصحراء"، وأن هذه "الصحراء" كانت أرضاً اكتفى العرب منذ قرون بالتجوال في كثبانها على ظهور جمالهم، قبل أن يتركوا الأميركيين يستخرجون النفط الذي جعل بعضهم غنياً بصورة فاضحة، مثل الأمير محمد بن كاليش إزاب، وهو أحد الشخصيات الرئيسة في **تان تان في بلد الذهب الأسود** (١٩٥٠)[1]. في أريحا، توقفت حافلة الحجاج للبحث

عام ١٨٣٥، قرر الملك شارل ألبير، الذي حكم سافوا من موقعه في توران الإيطالية، جمع بلدتي كونفلان ولوبيتال تحت تسمية واحدة، هي ألبيرفيل.

1 Louis Blin, *Le Monde arabe dans les albums de Tintin* [العالم العربي في ألبومات تان تان],

عن شراب منعش، وذلك بالقرب من "مخيم للنازحين الفلسطينيين". تقدم نحوي شابٌ صغيرٌ بلا خوف من سترة "البليزر" الزرقاء التي كنت أرتديها مع ربطة العنق الاسكتلندية القصيرة ونظارات سوداء شبيهة بنظارات راي تشارل أو بول أنكا... وبكلمات قليلة قالها لي، أغرقني في محيط من الحيرة: "لقد أخذ اليهود بلدي مني!".

إن التلميذ الذي كنت، والذي لم يكن أكثر جهلاً من أقرانه، لم يكن قد سمع عن هذا الجانب من التاريخ المحلي. فالضفة الغربية كانت لا تزال أردنية، والمدينة المقدسة لم تكن موصولة سوى بطرق من الضيق والتعرج إلى حدّ لم تكن فيه سيارات "الليموزين" الأميركية الكبيرة، التي تحولت إلى سيارات أجرة جماعية، تستطيع المرور بمحاذاة بعضها بعضاً، كما لم تكن ذَرى التلال المتلاصقة مزينة بهذه الأراضي المقتطعة والمهندسة بشكل يدعو إلى الكآبة، مثلما ستزرع لاحقاً في مناخ استعماري ظالم.

أما لقائي الثاني بالعالم العربي، الذي كان أكثر حميمية وسطحية أيضاً، فقد حدث بين ١٩٦٦ و١٩٧٣، وكان ذلك باسم دينٍ اتبعته آنذاك لست أو لسبع سنوات على الأقل: دين استيقاف السيارات و"الدرب"، على طريقة كيرواك[1] أو قريباً من ذلك، وهو دين الرحلات ذات المسافات الطويلة حيث عدد الكيلومترات المجتازة، ووقوفاً على ظهر شاحنة، يضاهي جميع الزيارات المنظّمة. سأدرك لاحقاً أنني كنت مديناً إلى هذه السلسة المنسجمة من اللقطات اللحظية المأخوذة على عجلة أكثر من كشكولٍ من الذكريات المتباينة. كانت هذه المرحلة من التراكم التلقائي جداً، الغزير والكثيف في شدته - ومن غير دراية مني - أكثر من منير.

خلال عطلة عيد الفصح السابقة لامتحاناتي في الثانوية العامة، وبعد انسحاب العائلة التي كان من المفترض أن تستقبلني، تعذّر إلغاء الإقامة في ألمانيا، التي قدمها إليّ والدي لإجراء مراجعات لغوية أخيرة، فكان الحل البديل الذي أتى في آخر لحظة هو النزل الشبابي. فتنني عالم المسافرين الذين كانوا يخططون لرحلات متنوعة تنوعاً مدهشاً، وهي ستصير على الفور رحلاتي أنا أيضاً: "من أين أتيت؟ من روما...

L'Harmattan, Pris, 2015.

1 Jack Kerouac, *Sur la route*, Gallimard, coll. "Folio", Paris, 1976.

سأذهب إلى استكهولم... جئت من أمستردام، وذاهبٌ إلى اسطنبول. وأنت؟"؛ كان من المستحيل ألا أقدِم على ذلك أيضاً.

أخذت قراراً صغيراً سأجهل حينذاك أنه سيترك آثاراً دائمة في قراءاتي اللاحقة للعالم: ففي صباح من صباحات نيسان/ أبريل ١٩٦٦، وبرحلة خاطفة، انتقلت من مانهايم إلى حدود الدنمرك. أقسمت في ذلك الوقت أن أتذوق هذه السعادة أكثر فأكثر. بعد ثلاثة أشهر فقط، قمت بتجربة إلى الرأس الشمالي من إسكندنافيا. هنا، وسط ضباب مدينة هونينغسفاغ النروجية، الهدف الغامض للمسافرين من هذه القارة، سأتيقن إلى أي مدى يغدو العالم صغيراً في حال قررنا اجتيازه.

في نهاية تموز/ يوليو ١٩٦٦، حان سريعاً وقت الانطلاقة الثانية، وكانت وجهتها هذه المرة إلى خارج أوروبا. حصلت على شهادة البكالوريا، ووضعت حقيبتي على ظهري يعلوها لحافٌ مزين بكلمة من خمسة أحرف وثلاثة ألوان – "فرنسا" – لأصل إلى سواحل المتوسط عن طريق صقلية وبعدها تونس، ولكن هدفي كان أكثر طموحاً: إنها بغداد، هدفي منذ بداية الرحلة. بغداد: اسم سحري ستتلاقى فيه جميع حالات جهلي وجميع رغباتي أيضاً. كنت شاباً أنهى للتوّ دراسته في المرحلة الثانوية. هكذا بدأت رحلتي نحو معرفة هذا العالم الذي ما لبث أن صار عالمي بلا منازع، أثناء هذه الجولة "الصغيرة" حول المتوسط.

"كيف السبيل للحديث عن المشرق ما إن تصل هناك؟"[1]

كانت "الاكتشافات" الأولى متواضعة. فعندما نكون في الثامنة عشرة من العمر ونبتعد عن فرنسا صاحبة "السنوات الثلاثين المجيدة[2]" لنعيش قليلاً من تونس وليبيا ومصر ولبنان والأردن، يكون أول ما يُفاجئنا هو اقتصاد السوق غير المعهود لهذا "العالم الثالث" – كما يُقال، أكثر منها العروبة. مع ذلك، وصلتني بعض

1 Heinrich Heine à Théophile Gauthier (cité par Mathias Enard, *Boussole*, Actes Sud, Arles, 2015, p. 69)

٢ تشير إلى المدة ما بين ١٩٤٥ و١٩٧٥ التي شهدت فيها أغلب الدول المتقدمة، الأعضاء في "منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية"، نمواً اقتصادياً كبيراً. (المترجم)

الانطباعات ذات المضمون السياسي عندما راقبت بذهول - في مرحلة الملك إدريس السنوسي (١٨٨٩ - ١٩٨٣)، حيث سينتظر الليبيون ثلاث سنوات أخرى "ثورة الفاتح من أيلول العظمى" التي سيقودها معمر القذافي - السلوك السيئ والهادئ للجمركيين الليبيين الذين كانوا يفتحون واحدة بواحدة علب الأطعمة المحفوظة الفقيرة التي أحضرها معهم العمال الفلسطينيون أو المصريون، وذلك بوجوههم المحتقنة من شدة الشمس ووقع الشتيمة. "تشاك!"، كان الصوت الذي يُصدره وقع رأس السكين على علبة المشمش بالعصير، و"كرويك!"، كان الصوت الذي يُصدره السكين عندما يُحدث قطعاً في ربع الغطاء فيتشكل في العلبة فتحة مثلثة يُدخل منها الجمركي مستهزئاً إصبعه ليفتش فيها قبل أن يُعيدها إلى صاحبها.

تحت بند اكتشاف المشرق، يتصدر بلا منازع بند الجغرافية الأسطورية للصحراء. إذا ما مشينا بمحاذاة الساحل المتوسطي لليبيا، سيغيب ولن نراه تماماً. ولن يحدث هذا اللقاء الحقيقي مع هذا الرمز الأسطوري للآخرية الجغرافية إلا في حضرموت في اليمن (الوادي الأسطوري لغرب البلاد)، حيث سأُرضي بين عامي ١٩٧٧ و٢٠٠٣ وأكثر بكثير مما كان في الجزائر بين تقرت وبسكرة، وأنا على مقود اللاندكروزر أو في مقاعدها، أحلامي الطفولية بالكثبان الرملية والتربة المنجرفة والمساءات ذات النجوم المتلألئة.

لكن، في ١٩٦٦، كانت المفاجأة الحقيقية بالنسبة إليّ هي التفصيلات الصغيرة التي رأيتها في الأسواق المحلية، كأن تشتري بالمفرق مثلثاً واحداً من جبنة "لافاش كيري"، أو سيجارتين فقط... أو أيضاً أن تفرقع عبوة عصير تالفة وأنت تحاول فتحها، على ضفاف النيل، أمام عبّارة نقل السيارات القديمة التي تحوّلت مع مرور الزمن إلى نزل شبابي. هذا هو الجديد بحق! هذه هي القطيعة بعينها! من يتخيّل أنني سأحلّق بانتظام بعد خمسة وعشرين عاماً، في ١٩٩١ بالتحديد، وأنا أقود طائرة قديمة لأحسّن مسيرتي بوصفي طالباً طيّاراً فوق الكورنيش الغربي للنهر الكبير، وسأحطّ مع هذا الطائر الجميل بلونيه الأبيض والأحمر، بعد انطفاء المحرك وبمكابح ذات هدير مدوٍّ، في وسط حي إمبابة المأهول بكثافة - من دون أن أتلقى كثيراً من الاحتجاجات

والتصويبات من مدربي – غير البعيد عن سوق الجِمال المشهور في القاهرة؟ في يومٍ بائس، عندما سيسمح المدرب لطالب أشدّ رعونة منّي بالطيران، ستنتهي المجازفة على نحو مأساوي...

أما النكهة الغريبة لهذا الصيف الذي كان له دور المؤسس، عام ١٩٦٦، فتمثلت في تلك الشابّة، التي وضعت خلسة أمام الجموع الباحثة عن وسائل النقل والتي تُشوى بصمت على حافة الطريق في ساعةٍ لا يقدم فيها أي مخلوق عاقل على أي فعل تحت هذه الشمس، طبقاً من الفاكهة المبرّدة من دون أن تترك لهم الوقت ليشكروها؛ أو ذاك الزبون الخاطف الذي اختفى بلمح البصر بعدما تدبر أمر سندويشات المسافرين الأجانب. ثمة من الحوادث ما كان يُضيء أسلاف الرسائل القصيرة (SMS) والأنماط الأخرى من الرسائل الإلكترونية؛ هذه الأشياء التي باتت منسية وكان تُدعى "البطاقات البريدية".

بالنسبة إلى المسافر القادم من القاهرة، كان اكتشاف لبنان وسوريا يلوّح أولاً قبل كل شيء، وبطريقة مباغتة وصادمة، بعقبات وبزيوغ الجغرافية السياسية المحلية. فلا مجال فعليّاً للدخول إلى لبنان رغم قربها عبر الطريق العامة، إذ كان "الحاجز الإسرائيلي" يمنع ذلك. سيتولد لديّ جراء ذلك انطباع بضيقٍ شديد لشرقٍ أوسط صغير جداً ومتأزمٍ بفعل الصراع الناجم عن الوجود الإسرائيلي، كما سيتخلل كامل مدد إقامتي في المنطقة انطباع بقرب شديد عندما سيلتقط راديو سيارتي بعد ذلك بسنوات عدة، على التردد "٩٥ إف إم" بانتظام، وأنا "قادمٌ" من عمّان نحو دمشق، من فوق مياه بحيرة طبريا، أغنية إسرائيلية... أو عندما سترسل خادمات الإرسال الإسرائيلية (من جانب البحر الميت على الخصوص) رسالة ترحيب دعائية إلى هواتفنا، أو في القنيطرة، وقبالة الجولان المحتل منذ ١٩٧٣ والمضموم من طرف واحد عام ١٩٨١، حيث يتبادل السكان عن طريق إيماءاتٍ جسدية عبارات ترحيب سريالية من طرفي سكة حديدية تقطع أرضهم وتفصل بين عائلاتهم. انطلاقاً من ذلك كله، تأخذ عبثية الوضع المحلي واقعيتها.

يحدث أن تُفتح هذه الحدود الإسرائيلية. هذا ما حدث عام ١٩٨١ مع مصر، بعد اتفاقات كامب ديفيد (في أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨). هكذا، ستسمح لي رحلة صباحية

في الحافلة، قصيرة وأخاذة كحال الطريق المارة على طول صحراء سيناء، أن أصل القاهرة بالقدس، وأعيش أكثر من مرة مصغّراً جغرافياً - سياسياً ساحراً. سأعيشه أيضاً في كل مرة سأعبر فيها جسر ألنبي أو نظيره شمالاً جسر الشيخ حسين، اللذين يصلان ضفتي نهر الأردن مع هذين العالمين اللذين يراقبان بعضهما بعضاً، كلٌّ من طرفه وبتوتر واضح. قد يتيح اجتياز الجسر أحياناً قياس شدة التوتر السياسي للمكان؛ سأنتظر عليه في أحد الأيام لأكثر من سبع ساعات، وهي مدة تبقى مع ذلك أقل بكثير من "أرقام قياسية" سيحطمها بانتظام - داخل هذا النطاق الكئيب - سكانٌ محليون، أو مواطنون أوروبيون يحملون اسماً ذا رنين شرق أوسطي.

عند وصولي إلى بيروت في تموز/ يوليو ١٩٦٦، كنت على جهل بأن الشاعر ألفونس دو لامارتين ("المارتيني"، بالنسبة إلى قرّائه المقربين)[1] كان قد وصف المدينة قديماً، عندما وصلها، بأنها "البوابة الكبرى لسوريا"، وعلى جهل بأن القادة الفرنسيين كانوا قد رسموا في الخريطة القديمة لبلاد الشام العثمانية ("سوريا الكبرى" التي تضم سوريا الحالية والأراضي التاريخية لفلسطين وللأردن وللبنان) هذه الحدود الفاصلة التي كانت تلائم تماماً رؤيتهم إلى العالم. عام ٢٠١١، أي بعد ذلك بأربعة وخمسين عاماً، سأستمع إلى موجز فظّ وساحر معاً عن التاريخ السياسي الطائفي لهذا البلد من أحد مستشاري الرئيس ميشال سليمان، الذي قال لي: "لبنان، هو بداية تاريخ الهيمنة السياسية للمسيحيين الذين من أجلهم أوجد الفرنسيون هذا البلد. وهو لاحقاً تاريخ البروز السياسي للسنّة. نعيش الآن المرحلة الثالثة التي دوماً تمّ تأجيلها: إنها مرحلة الحضور الشيعي".

١ أثناء رحلته إلى سوريا ما بين ١٨٣٢ و١٨٣٣، قيل لألفونس دو لامارتين أن بعض خصائصه الجسدية (ولاسيما باطن القدم) تؤشر لديه على أصول "سارازانية" (أي عربية)؛ "قد تعتقد أنك فرنسي الأصل، لكنك غير ذلك"، قالت له محدثتاه. "لو عدت قليلاً إلى الوراء في شجرتك العائلية، ستكتشف بلا ريب أنك سارازاني (...) أذهلني بعد ذلك الذكاء العجيب للإيماءات الجسدية الذي تتمتع به هاتان الفتاتان"، كتب الرحالة الشهير، قبل أن يتابع مازحاً: "لأنه منذ زمن ليس ببعيد كان الاسم الحقيقي لأجدادي "المارتيني"، وتنسبهم التقاليد إلى قرية كبيرة في منطقة ماكونيه (Mâconnais) التي يعمرها عرب بصورة رئيسية إلى يومنا، ولم يحدث أن تم أيّ زواج مختلط مزج الدم العربي بالدم الغالي (gaulois)".
Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient* (1832-1833) [رحلة إلى المشرق], texte établi, présenté et annoté par Hussein El-Mudarris et Olivier Sahnon, préfacé par Mahat Farah Al-Khoury, Dar Al-Mudarris, Alep, 2009.

عام ١٩٦٦، وقريباً من بوابة بيروت، كانت ساحة الشهداء ("ساحة المدافع" قديماً) لا تزال منتصبة. جاءت تسميتها تكريماً للأبطال المدافعين عن القومية العربية ضد العثمانيين. لمرة واحدة، ليس الفرنسيون هم من نصبوا المشانق وأتوا بفصائل الإعدام. لم يكن ليأتي إلى خاطري أنني بعد ستة وعشرين عاماً سأتيه في المكان نفسه داخل مساحة مرعبة من الخراب محاذية لنهاية "خط الفصل" بين الجبهتين اللتين تقاتلتا خلال الحرب اللبنانية الأهلية الطويلة (راح ضحيتها ما لا يقل عن ١٣٠ ألف قتيل)، واستمرت من ١٩٧٥ حتى ١٩٩٠.

عام ١٩٩٢، وقبل أن يعزم على نقلي من الحمرا المسلمة إلى الأشرفية المسيحية، انفجر سائق التاكسي باكياً وقال لي: "أربعة عشر عاماً... يا إلهي... أربعة عشر عاماً مضت ولم أذهب إلى هناك...". بعد ذلك بأيام، في النبطية، تصايح بعض المارة لرؤيتي: "أجنبي! إنه الدليل على أن الحرب قد انتهت".

أقلّني في ذلك الوقت أحد أعضاء "حزب الله" وساق بي مطولاً داخل الضاحية (الضاحية الجنوبية ذات الأغلبية الشيعية) قبل أن نصل منزلاً مجهولاً في الطابق الثالث في بناية عالية حيث سأحظى بلقاء "السيد" (أي خَلَف النبي) حسن نصر الله الذي عُيّن للتو، في الثانية والثلاثين من عمره، أميناً عامّاً للحركة الشيعية. قال لي هذا العضو شارحاً: "لا يقيم السيد أبداً في طابق أرضي حذراً من الرمايات التي قد تأتي من الشارع، كما لا يقيم في الطابق الأخير حذراً من الهجوم الجوي". بعد لقاء حواري ساحر معه، انتهيت إلى قناعة مفادها أن تصنيفي التحليلي للإسلام السياسي على أنه مصطلح جديد للحركة القديمة المناهضة للاستعمار أولاً والإمبريالية لاحقاً، لم يكن سيئاً. ما فتئ إعجابي بهذه الشخصية الساحرة يتنامى منذ ذلك الوقت. وسيبلغ ذروته عام ٢٠٠٦، السنة التي أدرجت فيها المطربة اللبنانية جوليا بطرس (يسارية من ثقافة مسيحية) في أغنيتها (أحبائي) بعض العبارات الحماسيّة من أحد الخطابات الحربية للسيد، وذلك عشية الانتصارات الرائعة لفصائله على الوحدات الإسرائيلية التي أتت إلى الأرض اللبنانية بقرار طائش لجسّ نبض عزيمة "حزب الله".

حي الحريقة... والحرائق المنسية

في تموز/ يوليو ١٩٦٦، شكّل نزولي إلى وادي البقاع باتجاه بعلبك أو دمشق، على طريق سأرتادها مرات عدة بعد أكثر من أربعين عاماً بغية ربط مقرين من مقرات "المعهد الفرنسي للشرق الأوسط" (IFPO)، مغامرة غير مسبوقة بالنسبة إليّ. "الشفروليه" ذات اللون الوردي، التي أقلتني إلى أعالي طوق ضهر البيدر، حلّت محلها "بيجو ٤٠٣"، وليثير سائقها إعجابي قادها واقفاً على الكرسي بعيداً جداً عن المكابح، ولم يستخدم سوى قدمه اليمنى. إن ذكرياتي اللاحقة عن هذا النزول المذهل إلى البقاع (التي تقود أيضاً إلى بعلبك – "منطقة نفوذ حزب الله" – التعبير الذي سيدرج لاحقاً في التلفزة الفرنسية)، ستتأثر أيضاً بالذاكرة الملحّة للحرب في هذه البلاد.

عام ١٩٩٢، وبمناسبة دورة تدريبية في اللغة العربية في لبنان كان قد خرج للتوّ من حرب أهلية مهولة، أعاد سائق واحدة من سيارات المرسيدس الكثيرة التي ستدمغ موديلاتها تاريخ البلد[١] إلى ذاكرتي، بطريقته الخاصة، عنف النزاع الذي كان في نهايته. لم يبقَ لهذا السائق كي يستخدم المقود وذراع السرعة إلا إصبعين في يد واحدة. أشار إليّ بهذا رفاقي في السيارة الذين كانوا جالسين على المقعد الخلفي، وقالوا لي ذلك بنبرة قلقة. كنت جالساً على المقعد الأمامي، وما كان بمقدوري للأسف أن أطمئنهم، لأن هذا السائق الناجي من انفجار قنبلة يدوية، ما عاد يمتلك أيضاً لاستخدام دوّاسات المكابح والفاصل والمسرّع إلا قدماً واحدة.

دمشق بمساجدها، لكن أيضاً، وكما في بيروت، بكنائسها، تستقبلني بصورة عابرة. فعلى سطوح الفنادق ينام المسافرون الأشد عدماً، لكنهم تحت النجوم ليسوا بالضرورة الأقلّ حظاً. لن أحمل معي من هذه الزيارة الأولى عام ١٩٦٦ سوى بعض الصور الخاطفة من السوق الكبيرة التي ما عدت أذكر سوى اسم الحي الموجود فيها: الحريقة. لهذه التسمية رابطٌ ليس جميلاً مع تاريخ الوجود الفرنسي في المنطقة. بعد ثلاثين عاماً، سيعيد المجتمع السوري إلى ذاكرتي بوضوح هذه الازدواجية البعيدة عن أن تكون جمهوريةً لفرنسا التي اعتادت إعطاء الدروس.

---

١ انظر في هذا الخصوص فيلم هادي زكاك، "مرسيدس"، بيروت، ٢٠١٢، الرابط: url.ca/pa5v1

فكما حدث في الجزائر زمن الاستعمار، لم تعرف فرنسا في مرحلة الانتداب على سوريا بين عامي ١٩٢٠ و١٩٤٦ أن تحترز من الاختزالات الطائفية، ولا من أدوات القوة الإجبارية hard power[١] الأشد فظاظة. كم من الذين يزورون سوق الحميدية، وهو الصرح التجاري والسياحي للعاصمة السورية، يعرف أن اسم الحي الذي يقودهم إليه شارع مدحت باشا (الذي كان يدعى "الشارع المستقيم" في العصر الروماني) هو الحريقة؟ كم منهم يعلم أن المدافع التي أشعلت صلياتها هذا الحريق المدمّر في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٢٥، كانت فرنسية؟ وأن أسلحة قوة الانتداب التي كانت مسؤولة نظرياً عن قيادة البلدان إلى الاستقلال، وذلك بتدميرها زخرفات تيجان الورود، التي هي غاية في الجمال والخاصة بالطراز العمراني البرجوازي للمدينة، هي الأسلحة التي أسقطت حوالى ألف وخمسمئة قتيل في غضون أقل من ثمانٍ وأربعين ساعة[٢]؟ نرى – مع ذلك – الرئيس نيكولا ساركوزي يعتقد، في زيارة إلى دمشق في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٨، أن من واجبه أن يقدم إلى سوريا دعم فرنسا "لمساعدتها في الاستمرار في طريق العلمانية". لهذه الأقوال رنين غريب في آذان كل من لم ينسَ كيف تفننت فرنسا، قبل بضع سنوات فقط، في تقسيم المسيحيين والمسلمين، أكراداً أو دروزاً أو علويين، لتدوس على مذبح مصالحها الأكثر جشعاً المبادئ الإنسانية التي كانت تزعم، ولا تزال، أنها تنادي بها لحمل العالم على التحضّر.

في ١٩٦٦، كما في ٢٠٠٨، لم يغير هذا الماضي الانتدابي حرارة استقبالي كزائر فرنسي بشيء، كما لم يمنع العلم الثلاثي الألوان، الذي يعلو حقيبتي، من أن أتلقى التحيات برحابة صدر. لننتقل الآن إلى ٢٠١٦: ماذا تبقّى من هذه الثقة في جميع مناحي الحقل السياسي؟

١ هو مفهوم يُستخدم أساساً في الاتجاه الواقعي داخل العلاقات الدولية، ويشير إلى قدرة المؤسسة السياسية على التأثير في سلوك مؤسسات أخرى باستخدام الأدوات العسكرية والاقتصادية. (المترجم)

٢ انظر في هذا الخصوص كتاب أليس بولو، **في دمشق تحت القصف، يوميات مواطنة فرنسية خلال العصيان السوري (١٩٢٤-١٩٢٦)**:
Alice POULLEAU, *A Damas sous les bombes. Journal d'une Française pendant la révolte syrienne (1924-1926)*, préfacé par François BURGAT, L'Harmattan, Paris, 2013.

الأردن، حيث أحاول، في عمّان، أن أنام على شرفة في حي متواضع، ثمة بلد ملتهب وغاية في الانغلاق إلى حدّ لم أستطع أن أدرك فيه التدرجات الاجتماعية والثقافية، خاصة داخل المدينة التي كنت أجهل أنها حديثة العهد، وأن أغلبية سكانها من اللاجئين الفلسطينيين. لم أتخيل أن موقعه (الأردن) المجاور مباشرة لإسرائيل سيغير مصير هذه الدولة بنحو فظيع، وذلك بعد سنة، أي، في حزيران/ يونيو ١٩٦٧. أما العراق، فكان معزولاً تحت الحجر الصحي بسبب انتشار الكوليرا. سرعان ما عدلت عن الدخول إليه بعد انتظارٍ للّقاح الثاني طال ثمانية أيام داخل مكتب حدودي، حيث بلغ اهتمام الجمركيين والجنود بي لتوفير الراحة لي، كما لو كنت مراهقاً، حدّاً ضاغطاً للغاية. سأنتظر أربعة وأربعين عاماً لأدخل إلى بغداد، عام ٢٠١٠، على المقعد الخلفي من سيارة مصفّحة برفقة عنصرين من مجموعة التدخل التابعة لـ"الحرس الوطني للسفارة الفرنسية" (GIGN)، التي ستسهل زيارتي بصفتي "مدير المعهد الفرنسي للشرق الأوسط". مضى الزمان والعالم العربي - من الجزائر إلى اليمن مروراً بليبيا أو سوريا - استحوذ عليّ بصورة شبه كاملة، لكن جولتي الصغيرة الأولى حول المتوسط لم تنتهِ بعد.

على طريق العودة من هذه السياحة الأولى في "العالم العربي"، بدت لي مدينة حلب كأنها تتميز عن بقية المدن بكونها اعتيادية جدّاً. وأنا جالس على مقعد حجري في حديقة صغيرة متاخمة للمدينة القديمة، كنت في دهشة من أن كثيراً من المارة في هذا الطرف من العالم يمكنهم، إذا ما أدخلنا بعض التعديلات في ملابسهم، أن يجولوا في مسقط رأسي في إقليم السافوا من دون أن يثيروا حتى قدراً قليلاً من الفضول. "سوري من ثلاثة له شكل شخصية بارزة"، هذا ما سأحمله معي أيضاً من بين الذكريات.

إلى حلب، سأعود مراراً وتكراراً. من بين آخر المرات كانت الزيارة التي قمت بها عام ٢٠١٠ للاستماع إلى المفتي حسون يشرح لي أنه سكن في فترة دراسته "في المبنى F في المدينة الجامعية الباريسية أنطوني". ومشدداً على الحرف F المشترك بين التعبيرين، قال إنه انتقل من المبنى F إلى دار الفتوى. أمر ظريف... ما كان جحيم الحرب الأهلية التي اغتيل فيها ابنه يلوح بعد من فوق القلعة التي يُشرف عليها مكتبه. ستلعب القرابة العفوية مع كثير من الحلبيين (وسوريين آخرين كثيرين) دورها في

أعماق الهيجان الذي سأعيشه وأنا أشهد، بعجز كامل، الاحتضار البطيء لبلدهم.

في إسطنبول، وفي نهاية هذه السياحة الأولى لصيف ١٩٦٦، حينما ستبلغ حالتي المادية الخط الأحمر، سأفاجأ بأن كلمة "شاي" تجتاز حاجز اللغة العربية، الأمر الذي سيسمح لي بأن أستمر بطلب فنجانٍ من الشاي. لكن، لم أكن قد فهمت بعد ما تمثله القسطنطينية، أو كيف يتداخل تاريخ الإمبراطورية العثمانية والبصمة الدامغة التي تركها في كامل العالم العربي تقريباً، مع تاريخ المنطقة؟ ستنتهي إقامتي في هذه العاصمة الأخّاذة بتجربة ليست في غرابتها أي لمسة شرقية؛ خلال أسبوع كامل، ولمرتين في اليوم الواحد من الخامسة عصراً حتى الحادية عشرة ليلاً، ومن أعلى نقطة داخل خيمة سيرك حارة جداً، واضعاً السمّاعات على أذني، وعيناي مغرورقتان بالعرق، رحتُ أوجه كشّافاً ضوئياً هائلاً وصعب المراس تتغير حزمه الضوئية حجماً ولوناً ليضيء المشاهد القصيرة الفكهة أو الحوادث المصطنعة التي تهدف إلى تهويل العرض الذي يقدمه بتكرار متزحلقات ومتزحلقون من الفرقة الأميركية الشهيرة المُسماة "يوم عطلة على الجليد". لكي أدعم حالتي المادية، تركت الغرب الأميركي ينتزع منّي خمسة أيام من المشرق.

المشرق من دون العرب

مع ذلك، سأستأنف رحلتي بسرعة، فـ"درس العالم" الطويل هذا لم يكن إلّا في بداياته الأولى: قومياتٌ، وطرق دولية أخرى، ما لبثت تتعاقب بسرعة. بعد سنة، وبعد تركيا، جاء دور إيران أولاً، ثم أفغانستان، ثم الهند، من الشمال إلى الجنوب، ونيبال بلا ريب. هذا المسار الذي اتبعه سلفي القدير نيكولا بوفييه عام ١٩٥٥ – الذي سأنظر إليه لاحقاً كالمعلم الأول لأدب الرحلات – في سيارته الصغيرة "فيات توبولينو"، لم يكن قد صار بعد مساراً شائعاً. وعبارته النيّرة "يتقدّس الشيء عندما يتهدد في وجوده"[1]، لم تكن تصدح بعد في عقلي النهم آنذاك لالتهام الكيلومترات، وهو الذي سيصير مستقبلاً "متخصصاً بالإسلام السياسي".

1 Nicolas Bouvier, *L'usage du monde, op. cit.*

نحن الآن في عام ١٩٦٧، أي، أربع سنوات قبل ظهور الفيلم الذي سيسحر الفرنسيين ويجعلهم يحلمون بـ"دروب كاثماندو". في فرنسا، كان يكفي أن تبيع بعض أصابع الشكولاة - لمن يجرؤ على ذلك - أو ببساطة معطفاً أفغانياً من فرو اسْترَاخَان مطرّزاً وموشّى - كان هذا بالطبع خياري الوحيد - لتمويل رحلة جديدة. في المسرح القديم لأفغانستان، الممتلئ بالمتضورين الذين لا يكفيهم الشاي المحلّى أو الرز أو الموز ليخفف زحارهم الفتّاك، يتعلم المرء الكثير، ولا ريب.

الدولة لم تنجح بعد في فرض ممثليها، ولا سلطة لها على الإطلاق. تحت نافذة نزلي في كابول، حاول شرطي تنقصه الهيبة أن يفرض على سيارة مرسيدس - مع أنها لم تكن فارهة - قانون سير كان السائق على ما يبدو يرفض أن يعترف حتى بوجوده. دفع السائق بمقدمة سيارته ركبة الشرطي، وقاد بسرعة مفاجئة فوقع المسكين على غطاء محرك السيارة. ومع ضغطة مكابح مفاجئة، ارتمى رمز الدولة على أرض الشارع الرئيسي أمام الأعين الشامتة لجموع الفضوليين.

في الدولة الجارة باكستان، وعلى تخوم هذه المناطق العشائرية التي لم تحملها "الحرب ضد الإرهاب" إلى الشهرة بعد، وأمام واحد من مشاغل الصناعة اليدوية للأسلحة، يمرّ أمام ناظري - أنا التلميذ القديم والمبتدئ في السياسة - مجتمعٌ تتمزقه تحولاته المتطرفة. أيّ حصادٍ هذا؟ كم من الأشياء ينبغي إبانتها والتأريخ لها وفهمها...

"لماذا لا يتحدث لغتنا، ألم تقل لي إنه تعلم في المدارس؟"، سأل شيخ مهيب ملتحٍ طياراً من القوى الجوية كان قد دخل في مشادة مع رجل أعمالٍ بغرض الحصول على أفضلية دعوتي، ورافق ذلك ترف مجاملة ولطف كانا حاسمين في قبولي دعوته. "صُنع في فرنسا أيها السيد؟"، أو "تبديل عملات؟"، هكذا كان يسأل الصغار الفضوليون باللغة الإنكليزية المارةَ الأجانب بانتظام. كنت لا أزال أجهل أنني في بلدٍ ذي خصوصية بالنسبة إلى من يهتمّ بالتأويل السياسي الذي يعطيه المسلمون لمعتقدهم الديني.

"بلد الطاهرين"، نشأت قبل مولدي حوالى العام، هي - على شاكلة الدولة العبرية - واحدة من الدول القليلة التي أُسست على قاعدة الانتماء الديني، وهي قاعدة انتماء

المسلمين الذين أملوا أن يمنحوا أنفسهم مصيراً مختلفاً عن مصير مواطنيهم في بقية الهند. من اللافت أنه بعد نصف قرن، أخذت السمة المشتركة للانتماء الديني المؤسس بالتنوع داخل كامل التشكيلة الممكنة لأنماط تلاؤمها السياسي، من "العلمانيين" وصولاً إلى "الجهاديين"، مروراً طبعاً بالصوفيين، أو حتى "الإسلاميين الصوفيين"[١] المبهرين.

لا ريب في أنني، حتى يومنا هذا، لم أتحدث إلا عن القليل مما تعلمته من هذه اللقاءات الأولى في هذه القارة "الهندية الباكستانية"، وهو يجمع بين كونه متعدداً ومتناقضاً. ماذا يمكن أن "نتعلم" عندما نجد على رصيف محطة السكك الحديدية في بآريس مولوداً عارياً متروكاً عند أقدام المارّة على بعد عشرات الأمتار من أولئك الذين يمارسون اليوغا والمفعمين بالسكينة وبالحكمة إلى حدّ يبدون فيه مجرّد هياكل؟ بماذا نشعر ونحن نتبع بنظرنا جثة منتفخة تنزل ببطءٍ وبطنها في الهواء في نهر الغانج الذي يحجّ إليه الآلاف لأداء الشعائر الدينية، أو عندما يقع نظرنا على عينين كبيرتين سوداوين لشابة فاتنة وهي تتغوط في وسط الشارع بجسارة نادرة؟... هذا ما يقصّر المسافات الثقافية... ألسنا بحق "أشباهاً"؟

مع ذلك، ووراء الصور التي تخطف الأنظار، يوجد تأويل أكثر بنيوية يفرض ذاته ببطء، ويتمثل في اكتشاف ترميزات اجتماعية وثقافية للهنود وللنيباليين تستدعي منهجاً مقارناً موضّحاً. فبالنسبة إلى النخب المدينية في دلهي، التي تعاني في سبيل تأكيد ذاتها اجتماعياً، يُمثّل مشروب الويسكي الآتي من الغرب خرقاً حداثوياً. وبالنسبة إلى من تبقى من المجتمع، تُمثل نبتة الحشيشة هرباً شائعاً على المستوى الوطني والشعبي بما يماثل شيوع النبيذ الرخيص في بلادنا. ابحث عن الخطأ، أو بالأحرى عن الدرس: "ثمة شيء لا أفهمه أبداً"، قال لي أستاذ السنسكريتية النيبالي يوماً في سكنه الضيق والمظلم في كاتماندو، وهو "أنكم، أنتم الأوروبيون، تشربون الكحول من دون أن تقلقوا من إنجاب أطفالٍ مشوهين"... مع قوله هذا، أدخل

---

1 Alix Philippon, *La politique du PIR. Du soufisme au soufislamisme: recomposition, modernisation et mobilisation des "confréries" au Pakistan*, thèse de doctorat en sciences politiques sous la direction de François Burgat, Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence, 2009. Publié sous le titre de *Soufisme et politique au Pakistan. Le mouvement barelwi à l'heure de la "guerre contre le terrorisme"*, Karthala, Paris, 2011.

بطريقة رسمية كُريّة سوداء من المخدرات خلف أضراسه، وقال لي: "إنها ممتازة للهضم! ألا تعرف ذلك؟".

في السنة التالية، عام ١٩٦٨، وبفضل مساندةٍ قوية - آن وقت الاعتراف - من وزير السياحة رئيس بلدية شامبيري الذي كان من معارف العائلة، حصلت على منحة مالية من "المصلحة العمومية الفرنسية للراديو والتلفزيون"، وهي منحة "ضوء أخضر من أجل المغامرة"، كما أراحني مبلغ لا بأس به من المال حصلت عليه خلال عمل خمسة أسابيع على منحدرات محطة شامروس، لمصلحة القناة التلفزيونية الأميركية (ABC)، التي كانت تنقل الألعاب الأولمبية المقامة في غرونبل. قررت السفر إلى مانوس (في الأمازون)، وكان عليّ لأصور أعماق الأمازون أن أستفيد ليس من المنحة فحسب، بل من نصائح كاتب السيناريو فرانسوا رايشنباخ (١٩٢١-١٩٩٣)، وذلك لأخرج فيلماً وثائقياً بقياس ستة عشر ميليمتر.

لكن، في هذا الربيع من ١٩٦٨ - صار عمري فيه عشرين عاماً - بدأ الغليان الاحتجاجي لشهر أيار/ مايو، وأُجلّت إثرها في جامعة غرونبل كما في الجامعات الأخرى امتحانات السنة الثالثة لإجازة الحقوق إلى أيلول/ سبتمبر. ما عاد ممكناً الرحيل بعيداً، إذ ينبغي البدء بالمراجعة بدءاً من آب/ أغسطس. مع ذلك، سأستثمر أرباحي الأولمبية في رحلة استكشافية لعالم أيسلندي يجمع بين كونه بعيداً وأكثر قرباً، وذلك لأعوّض في هذه السنة عن الأمازون التي تمنيتها في زمن ما.

رغم ذلك كله، فإن المغامرة الكبرى أُجّلت، ليس إلا. فبين حزيران/ يونيو ١٩٦٨ وأيلول/ سبتمبر ١٩٧٠، ستستمر المعالم الأولى لهذا "التراكم التلقائي" في الترابط بفضل "رحلة حول العالم" أسطورية، ولطالما غذّت هذه الكلمات الثلاثة أحلامي. سيبدأ التحليق الكبير بفضل من العمل الكادح والمجزي معاً في عدة مَطاعم وفنادق أميركية. تلى ذلك العمل شهرين من السياحة الطُرقية إلى المكسيك وأميركا الوسطى، في سيارة "جيب ويليز" تكاد لا تُصدق، إذ فضّلت السوق الأميركية بحكمتها إعادة إصلاحها، فتسبب العطب المتتالي لثلاثة من أحصنتها الستة بسلسلة طويلة من الأعطال. قدمت إليّ هذه الأشهر الأميركية، ثم الآسيوية، الأربعة عشر (من دنفر إلى طوكيو عبر هونولولو، ثم من اليابان إلى البوسفور) درساً رائعاً وغير واعٍ بصورة كبيرة، لكنه سيبرز

كدرسٍ حاسم لاحقاً، عندما سيحين وقت إعداد قراءةٍ أكثر تماسكاً للآخر انطلاقاً من الأحاسيس الانطباعية للمسافر.

من اكتشاف مقولة "عرق السادة" الأميركية الهشّة إلى اكتشاف المشرق مع المسلمين ومن دونهم

كل سيد ينال الشرف الذي يستحقه. تُقدم الولايات المتحدة التي دشّنت في حياتي سلسة طويلة من اللقاءات، ببساطة شديدة، الأفضل كما الأسوأ. سأكتشف فيها بدهشة شغوف كلّ ما سيصير بشكل لا يمكن مقاومته يوميات "الاستهلاك" الأوروبي، الثقافي والمادي على حدّ سواء. وسأكتشف أيضاً سر وضع "المسيطر عليه" الأوروبي مقابل "السيد" أو الابن البكر للعالم الجديد. كانت أميركا الخالية من العقد تمثّل مسبقاً في تلك المرحلة، ورغم تناقضاتها الأكيدة، هذا العالم المتعدد الألوان (rainbow world) الذي كانت أوروبا ما بين ٢٠٠٠ و٢٠١٠ - ولاسيما فرنسا المرتعشة والممثلة بمانويل فالس وإيرك زيمور وكارولين فوريست وماري لوبين وآخرين كثر - لا تزال تجد صعوبة في فهمه ودراسته.

عام ١٩٦٩، أتاح العمل في الفنادق الأميركية فرصة موفّقة للوافد الجديد بلقاء طيفٍ اجتماعي وعرقي واسع من البشر. ففي دنفر، يقع في أسفل تراتبية تقسيم العمل "potwasher"، أي من يكشط بيده الأواني البالغة الضخامة أو المحترقة بشدّة ويتعذّر وضعها في آلة غسيل الصحون، والذي قد يكون آسيوياً ولا يعرف كلمة إنكليزية واحدة. يليه "diswasher" (غاسل الصحون)، ثم "bus boy" (مساعد النادل، وهو من يحضّر ويخدم الطاولات ويقتصر تواصله مع الزبائن على جلب كوب من الماء المثلج القدّوس وأن يملأ لهم، أيضاً وأيضاً، متعتهم المسماة كوب القهوة الذي لا ينتهي)؛ ثم النادل، ثم نادل مركز الخدمة، ثم رئيس الندَل، ثم يأتي دور الجنسيات التي هي "أكثر نبلاً" في أميركا داخل هذه التراتبية (الكادحون أو الطلاب الأميركيون والمسافرون أو المهاجرون الإيطاليون أو الفرنسيون). أمّا الإداريون في رأس الهرم، فإن لم يكونوا من الأميركيين، فهم غالباً من الألمان. والزبائن، فهم من جنسيات

متعددة: أميركيين غالباً، ونادراً جداً من الأجانب.

عندما قدمني المالك الألباني لمطعم "كافيه بروموناد"، الواقع قرب ساحة لاريمر في دنفر (كولورادو)، إلى زبائنه بطريقة احتفالية قائلاً بلكنة ألبانية: "فرانسوا من غرونبل، بلد الألعاب الأولمبية الشتوية عام ١٩٦٨"، تلقى ترحيباً لائقاً. كذلك أنا، وهذا هو الجوهري، فقد مالت الإكراميّات إلى الارتفاع، ما ساعد في تقريب بداية الخطوة التالية. لكن الدروس الحقيقية التي تعلمتها من اكتشاف "عرق السادة" الأميركي في هذه التجربة الشبابية كانت في مكان آخر. أهمها بلا منازع الازدراء العنصري "اللبق" لبقية العالم، بما في ذلك أوروبا العجوز. كان هذا الازدراء مدهشاً في فظاظته: "هل يوجد لديكم تمديدات مياه الشرب في منازلكم؟"، بل في جهالته أيضاً: "أي لغة تتحدثون في إنكلترا؟"، ومثل: "للذهاب إلى المكسيك بالسيارة، من أين تستقلون الباخرة؟"، وكان الازدراء أكثر تعبيراً من الخطابات الطويلة. هذا الازدراء الناجم عن فقدان الدراية، والذي تنغلق أميركا الحقيقية داخله، يتيح لنا تقدير حدود التبخيس العفوي لقيمة الآخر الناجم عن الجهل به. داخل علاقة الهيمنة، من يتلقى سوء المعاملة ليس هو من نظن دائماً، فبين الشاتم والمشتوم يحدث أن تنقلب الأدوار، على حساب الأكثر قوة الذي قد يكون الأقل "ذكاءً".

في الرحلة حول العالم، سيدفعني اكتشاف الجنوب الشرقي الآسيوي إلى إعادة النظر في رموزي القومية والدينية. في وقت مضى، أتاحت لي أوقيانوسيا، التي تعرفّت إليها في هاواي، اكتشاف صدىً ضئيل للمأساة التي شهدت نزول الناجين من الغزو الأميركي أو الكندي للغرب وللشمال الشاسع إلى الحضيض الاجتماعي، وهم أولئك الذين وُسموا إلى الأبد بصدمة لقائهم مع البعبع الأوروبي "الناشر للحضارة". سيتكرر هذا الصدى اللافت بانتظام، على وقع القارات وصنّاع "الحضارة"، على حساب الهنود المحتقَرين في تشيلي، والأهليين المخمورين في أستراليا، أو السود والخلاسيين في أفريقيا الجنوبية، وهم الذين راح النظام الحاكم عام ١٩٧٤ يفرزهم في السجون تبعاً للون بشرتهم. نحن أمام سمة مشتركة لهذه المأساة الكونية تتمثل في أن "المبشرين بالحضارة" جاؤوا جميعهم من أوروبا العجوز.

على النقيض من ذلك، مثلت زيارتي إلى اليابان في ذلك الزمن صدمة مضادة وشافية

ومباغتة على حدّ سواء. بدأت دهشتي منذ ليلة الضواحي في طوكيو حيث تُهت عندما خلطت بصورة مثيرة للشفقة الفندق بالحمّام العمومي. كانت بالنسبة إليّ المرة الأولى التي تلتقي فيها الآخرية الثقافية والدينية مع مستوى من الحداثة التكنولوجية، ما جعل طالباً فرنسياً مثلي متأخراً عن ركب التقدم. كان القطار الذي يقلني إلى المعرض العالمي في أوزاكا يسير بسرعة ٢٠٠ كيلومتر في الساعة. وسيارات الأجرة عندما ترجع إلى الوراء تطلق إشارات صوتية تنبيهية إلكترونية مدهشة، ناهيكم عن تلك التقنية العبقرية التي تسمح بفتح الأبواب الخلفية أوتوماتيكياً.

في لاوس، على الطريق باتجاه فيتنام، تعلمت درساً منيراً بمقدار ما كان مختلفاً. ففي صباح باكرٍ وضبابي، ألم يوقف السائق شاحنته ليلقي شريطاً من المفرقعات النارية على نصبٍ لربّة بصدر عارٍ؟ أثداء عارية و"مفرقعات": حتى أمام المعنى الأول للكلمات، لا يمكن أن تنسجمانِ في مخيلتي "المستقيمة دينياً". لكن الآخر لم يقم هنا إلّا بالصلاة، على شاكلة "تحية لك يا مريم" العابرة، التي كان ليؤديها أبي ويداه متشابكتان أمام واحد من المحاريب الصغيرة التي تذخر بها طرق فرنسا، وذلك ليصرف عن عائلته مخاطر الرحلة على طريق العطلة.

دروس مثمرة لا تنسى، فثقافتي الموروثة لا تتحكّم وحدها بدفّة التقدم. بكل تأكيد، توجد قيم كليّة في أماكن عدة في العالم، وليس تحت ظل جرس كنيستي فحسب. إنها خلاصة باتت بالنسبة إلي بديهية، لكن كان عليّ أن أقبل بسرعة أنها لم تفرض بداهتها على عدد لا بأس به من معاصريّ.

٢

الركيزة الجزائرية للآخرية

بعد هذه الرحلة حول العالم، أقمت عام ١٩٧٣ في الجزائر. سأغادر فيها الحياة الطلابية البحتة، لأن نشاطي بصفتي طالب دكتوراه سيترافق مع نشاط ثانٍ بوصفي مدرّساً في كلية الحقوق في جامعة القسنطينة. وسأعتمد مسيرة معرفية أقل انطباعية، وأكثر مهنية ومنهجية.

لم يكن هذا البلد، الذي غمر مخيلتي كمراهق بأبناء العمومة الدخيلين، مجهولاً بالنسبة إليّ كليّاً. فمع أنه لم يكن متضمناً رحلتي الصغيرة حول المتوسط عام ١٩٦٦، فإنّ الفرصة هُيئت لي عام ١٩٦٨ لأشكل عنه صورة أولية. فخلال عطلة أعياد الفصح، وبعد تحوّل رصيف الميناء ناشيونال ٧ إلى محطة للركوب المباشر من دون حجز مسبق، قادتني عبّارة بحرية من مرسيليا مع زميلٍ لي كان قد رافقني إلى نيبال قبل عام من ذلك إلى الجزائر، حيث استقبلني أبناء عمومتي. ارتبط مضيفي ومرشدي بهذا البلد الذي حارب به أولاً، ثم أقام تجارة، ووجد له زوجة أخيراً، إلّا إذا كان هذا الترتيب غير صحيح. في ساحة قرية من منطقة القبائل، أصرّ أحد أصدقائه أو زبائنه كثيراً على أن يستقبلنا في بيته. مشينا ما يقارب عشر دقائق في درب شديد الانحدار عند مغيب الشمس، ثم دُعينا عند هبوط الليل إلى الجلوس على طاولة منخفضة كان قد سبقنا إليها حوالى عشرة ضيوف من جميع الأعمار. نطقت امرأة صغيرة الحجم تحمل تجاعيد هائلة وهي تنظر إلينا ببضع كلمات غير مفهومة كان من شأنها أن أطلقت، ما

إن خرجت من فمها الخالي من الأسنان، ضحكاً صاخباً من الجميع. اضطر صديقي إلى ترجمة ما يدركه، وحتى من دون أن يُقال، كل من عرف الحوادث الصاخبة لسبع سنوات من حرب الاستقلال: "إذاً، هؤلاء الثلاثة، ألن نذبحهم؟".

سآتي إلى هذا البلد بعد خمس سنوات عام ١٩٧٣، وسأبقى فيه حتى ١٩٨٠. سأعلّم فيه قليلاً، وبكل تأكيد سأتعلم منه الكثير.

تاريخ الآخر، هل هو تاريخ مختلف؟

لم أكن أبحث عن شيء بعينه في الجزائر؛ كان الذهاب إليها كـ"متعاون" كما كان يُقال حينذاك يسمح لي أن أتجنب الانخراط في صفوف الجيش في الخدمة الفعلية، الأمر الذي كانت تسعى إليه آنذاك الغالبية الساحقة من زملائي الطلاب. في يوم الالتحاق بالتجنيد، عندما طلب الضابط من المهتمين بفكرة "إعداد عسكري أعلى" رفع يده، استاء جداً عندما رأى أن أحداً من بين الأفراد الثلاثين المؤجلين للخدمة لم يرفعها. كان ذلك هو المزاج العام. كدت أن أُعفى من الخدمة الإلزامية، فقد تحدثت واحدة من التقويمات الغامضة التي سجلها الطبيب النفسي على بيان حالتي الصحية عن "ميل إلى الضحك غير منضبط". الأمر الذي تأكد فعلياً عندما لم أنجح في منع نفسي من أن أنفجر ضاحكاً وأنا أحاول فهم تشخيصه هذا.. هكذا، وأمام اقتراب موعد الخدمة، في نهاية سنوات أمضيتها في اكتشاف العالم على هامش دراسة الحقوق، اخترت أولاً وبصورة طبيعية التأجيل، ثم بعدما استنفذت جميع المهل، اخترت "التطوع في الخدمة الوطنية النشطة" لمدة عام ونصف.

"متى شعرت بانجذاب إلى العالم العربي؟"، سؤالٌ وجِّه إليّ مراراً. "متى شعرت بجاذبية نحو الإسلام؟"، لا يتردد بعضهم في سؤالي بانتظام. لم يكن الذهاب إلى الجزائر في الحقيقة خياراً أخلاقياً أو سياسياً. على استمارات الوزارة، كتبت رغباتي بوضوح: أريد الذهاب إلى الأرجنتين أو إلى تشيلي في حال تعذر الخيار الأول. لكنني نُدبت إلى الجزائر لمدة عامين، حالي في ذلك كحال بعض آلاف آخرين ممن شهدوا الثورة الطلابية عام ١٩٦٨. على هذا النحو، بدأت مسيرتي الفكرية بالتشكل

في الجزائر، عن طريق المصادفة أولاً، ثم على نحو واعٍ، فبعد نهاية العام والنصف من التطوع في الخدمة الوطنية، قررت أن أمدد إقامتي إلىً خمس سنوات، وذلك لكتابة أطروحة الدكتوراه على الخصوص. ستقدم إلي جزائر السبعينيات الفرصة الأولى والأشد تأثيراً لأنشئ بطريقة فكريّة ومنظمة وواعية، وليست تلقائية فحسب كما في رحلاتي الأولى، مسافة تحليلية عن ركائزي ويقينياتي الثقافية الموروثة.

استغرق وعيي السياسي وقتاً لا بأس به ليتبلور. لم يتبلور، كما كانت الحال لدى غالبية زملائي، كرد فعلٍ على التفاوت في توزيع الثروات الذي كان عاملاً كلاسيكياً في تشكّل مسارات مناضلي اليسار عموماً. لم أتسيّس فعلياً إلّا في الجزائر. كما لم يحدث ذلك، كما حال كثيرين، نتيجة المشاركة في المشروع السياسي لقادة البلد، وإنما نتيجة اكتشاف البون الشاسع بين ثقافتي الموروثة، وتلك المتولدة من قراءاتي التاريخية الأولى. فوراء الإحالات على حرب الجزائر والفلاقة (fellagha[1]) والعرب الجحودين والأقدام السوداء[2]، كان التاريخ الفرنسي الجزائري حاضراً في محيطي العائلي والتعليمي. لكن الأدوار (والمسؤوليات) كانت موزّعة بصورة غريبة في كل محيط على حدة. كان سجل تسعة عشر عاماً من الغزو (وما واكبه من مذابح وتدمير منهجي) غائباً كليّاً. هكذا، لم تشكل حوادث قمعية حاسمة (كمذابح شمال القسنطينة في أيار/ مايو–حزيران/ يونيو ١٩٤٥، في وقت كنّا نحتفل فيه باستسلام العدو النازي) جزءاً من معرفتي بالجزائر، كما لم أكن أعرف شيئاً عن تلك الصفحات الشائنة لأسلوب معاملتنا للحركيين[3]. في الحقيقة، لم نكن بعد قد واجهنا مباشرة الأهمية المركزية لهذه المرحلة الرئيسية والمؤسسة من تاريخنا المعاصر، والمتمثلة في السيطرة العنيفة لمجتمع على آخر (من المحتمل أن هذا التجاهل مستمر لدى عدد كبير

[1] كلمة استخدمها الاستعمار الفرنسي لوصف المقاومين الجزائريين والتونسيين الذين نهضوا ضده. "الفلاقة"، والجمع "فلاق"، اسم يعني في العربية القطعة، تُستخدم في المغرب العربي للإشارة إلى قُطّاع الطرق. (المترجم)

[2] Les pieds noirs: تسمية تطلق على المستوطنين الأوروبيين الذين سكنوا أو ولدوا في الجزائر إبّان الاحتلال الفرنسي. يعود مصدر هذه التسمية إلى سواد الأحذية التي كان يرتديها الجنود الفرنسيون مقارنةً مع أقدام الجزائريين الحفاة. (المترجم)

[3] Les Harkis، الحركيون، هم الجزائريون الذين قاتلوا إلى جانب الاستعمار الفرنسي ضد بلادهم. (المترجم)

من الفرنسيين حتى اليوم). في مرسيليا، بعد عدة سنوات، وعندما تواصلت مع بعض الطلاب في المرحلة الثانوية من أبناء الحركيين، الممزقين بين العنف القومي لانتمائهم الجزائري، والعنصرية الصريحة لمواطنيهم الفرنسيين، ستتاح لي الفرصة لأرى هول دمارٍ مرعب لن تتأخر اختلاجاته اللاحقة في الظهور داخل النسيج الوطني. لن أجد في النتيجة أي صعوبة في التوقيع، عام ٢٠٠٥، على نداء حركة أهليي "أنديجين" الجمهورية، وفي نشر مساهمات في الأعداد الخمسة الأولى لمجلتهم، إذ كانت معركتهم، ومنذ وقت باكرٍ، معركتي[١].

في القسنطينة، بدءاً من أيلول/ سبتمبر ١٩٧٣، بدأت تتعمق معرفتي التاريخية من قراءتي لمذكرات الضباط الفرنسيين الذين شاركوا في الغزو. لم تساعدني هذه القراءات على معرفة العنف الذي مورس فحسب، وإنما أتاحت لي أيضاً إدراك فعالية عمل كل من ساهم في إخفاء هذا التاريخ عني. ثم قرأت أعمال المؤرخين، الفرنسيين - شارل روبير أجيرون[٢] أو شارل أندريه جوليان[٣] -، والجزائريين الذين أتاحوا لي فهم آليات وتقدير أثر نزع الملكيّة العقارية والاقتصادية التي أعقبت الاكتساح العسكري[٤].

١ مع حزب الأهليين (PIR)، خلفه الذي أُنشئ عام ٢٠١٠، ستزداد الأمور تعقيداً. رغم استمراري بدعم معركتهم ضد جميع أشكال التمييز، فإنني - رغم نفوري والغثيان الذي ينتابني من مجرد فكرة التقارب مع كل من يمارس ضدهم أي نوع من أنواع التمييز - ابتعدت عن المقولات التي يستخدمونها في صراعهم. عن أسباب ورهانات هذا الابتعاد، يمكنني القول بقليلٍ من التهكّم المر إن مقدار تعاطفي مع معركة الأهليين التي هي، حتى إن أبوا ذلك، معركتي أيضاً (لأسباب أنانية بمقدار ما هي غيرية)، تبقى إلى حدّ بعيد متفوقة على تحفظاتي التي تستدعيها في نظري بعض مقولاتهم. للأسف، إن أصدقاء حزب الأهليين لا يرغبون في مشاركة الشرف الذي يجدونه في معركتهم - الأساسية والنبيلة معاً - التي تصبوا إلى محو آثار حقبة الاستعمار الأساسية بمقدار ما هي نبيلة. أحترم خيارهم مع معرفتي أنهم لا يكترثون لاحترام واحد من أولئك الذين ينتمون إلى معسكر "البيض" الذي باتت معركتهم تتلخصٍ، ومن غير تمييز في نظّري، في التحرر منه. رغم ذلك، ما زلت على عهدي دونما أن أكترث أيضاً بموافقتهم، ببغض أعدائهم، لأنهم أعدائي أيضاً.

2 Charles-Robert AGERON, *Histoire de l'Algérie contemporaine (1830-1988)* [تاريخ الجزائر المعاصرة], PUF, Paris, 1990; *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)* [الجزائريون المسلمون وفرنسا], PUF, Paris, 1968.

3 Charles-André JULIEN, *Histoire de l'Algérie contemporaine, tome 1, La conquête et les débuts de la colonisation* [تاريخ الجزائر المعاصرة. الغزو وبدايات الاستعمار] (1827-1871), PUF, Paris, 1964.

4 Djilali, SARI, *La Dépossession des fellahs* [نزع ملكية الفلاحين] (1830-1962), SNED, Alger, 1975.

لم يكن "تاريخ الآخر" بالنسبة إلي فعليّاً على هذه الدرجة من التعقيد. لقد قامت "المهمة الحضارية" لفرنسا على أساس نهب الأراضي بالمعنى الدقيق للكلمة. "أينما وُجِدَت مياه جيدة وأراضٍ خصبة - كتب الجنرال بوغو - يجب إقامة المستعمرات. دونما الحرص على معرفة مالكي هذه الأراضي، ينبغي توزيعها على المستعمرات بملكية كاملة".

كتبٌ أخرى، لم تكن أقل شأناً، من بيير بورديو إلى مالك بن نبي[1]، وصولاً إلى إدوارد سعيد، أضافت اللمسة الأخيرة والأكثر أهمية إلى إعادة تكويني التاريخي وبنائي السياسي. أعطتني هذه القراءات مفاتيح الطبقة الثالثة لفهمي: مركّب أو عملية التخريب الثقافي غير الواضحة لأول وهلة، التي أتت كاستكمال للهزيمة العسكرية والتفكك الاقتصادي والاجتماعي لمجتمع المغلوبين. في هذا الموضع فحسب، برز الأثر الفادح لمئة وثلاث عشرة سنة من الاستعمار التي أعقبت تسعة عشر عاماً من الغزو. على أنقاض المقاومة التي قادها الأمير العظيم عبد القادر ابن محيي الدين، تفتت المجتمع الجزائري بقساوة شديدة.

بعد الصدمة التي تمثلت باكتشاف العنف المزدوج، العسكري ثم الاقتصادي، للغزو الذي خفف "تاريخ فرنسا" وطأته بشدة، بدأت إدراك الأهمية الحاسمة للمستوى الثالث (الثقافي) للهيمنة الاستعمارية، والتشابكات وارتدادات معقدة أخرى مرتبطة بالتناقضات، المديدة والعميقة معاً، التي انتقلت إلى يومنا بفعل هذا البعد الثالث. على هذه الأرضية من العنف الرمزي ستأخذ فرضياتي الأولى صوغها شيئاً فشيئاً.

إن السلب الثقافي، المسكوت عنه لوقت طويل، لا، بل المحمود على الساحل الشمالي من المتوسط باسم "الحضارة"، لا يتصف ببداهة الهيمنة السياسية أو بوضوح نزع الملكية العقارية والاقتصادية. لكن المجتمع المُهيمَن عليه، وبفعل هذا السلب الثقافي، يدرك ببطء أن عالمه الرمزي بات غير ذي قيمة، وطرفياً ومهمّشاً، وأنه في طور الانتقال برمته إلى الأهليّة "الأنديجنية". ما عاد عالمه الرمزي بأكمله سوى دمية بيد "حداثة" عالم المُهيمن الذي بات يحتكر التعبير عن القيم الكونية.

1 Malek BENNABI, *Mémoires d'un témoin du siècle. L'enfant, l'étudiant, l'écrivain, les carnets,* [مذكرات شاهد للقرن. الطفل، الطالب، الكاتب، الدفاتر] Samar, Alger, 2006; *Vocation de l'islam* [وجهة العالم الإسلامي], Seuil, Paris, 1958.

إن هذا التنبّه إلى الطبقة الثقافية الثالثة المخبأة للاستعمار هو الذي سيهيكل وعيي السياسي الوليد.

ستتيح لي قراءتي اللاحقة للمخضرم مالك بن نبي – وهو واحد من أعظم المفكرين الجزائريين في جيله، وإن لم يحظ بالاعتراف الكافي – أن أعمّق فهمي للآلية الجهنمية للهيمنة الثقافية وللعنف الرمزي. فالكوادر الاقتصادية والثقافية للمجتمع المغلوب تستسلم الواحدة تلو الأخرى أمام النماذج المستوردة. المجتمع المغلوب "يحتفظ بالشكل"، يشرح بن مالك بعبارة أخّاذة، لكنه "يفقد الجوهر". وما إن يبدأ "النظام الأخلاقي والاجتماعي" بالتحول، حتى "يبدأ الشكل بالتغير". "المجتمع (...) يصبح مبتذلاً في الأعلى وفقيراً في الأسفل". حتى لباس الرجال يتأثر "بهذا التغير المخزي"، ويتراجع بلا مقاومة أمام "الألبسة الأوروبية من مخازن الملابس المستعملة في مرسيليا". "تتصدع المدينة" أيضاً "فتصبح عالمين: فتنقبض الحياة الأهلية لتلتجئ في أزقة سيدي رشيد". ولا تفلت الثقافة الفنية من العنف الرمزي للابتكارات المستوردة. في مساء ١٤ تموز/ يوليو، رددت جدة بن نبي، "عندما سمعت الآلات النافخة والطبول والسيارة الضخمة التي تصدر منها هذه الموسيقى التي تملأ بصداها المدينة في ليلة تبسيّة بديعة من ليالي الصيف": "كم هذا همجي!". ويصبح الالتحاق بجيش المنتصر الملجأ الأخير للفلاحين الذين انتزعت ملكيتهم، كما للحرفيين المكسورين الذين رمى بهم النظام إلى الهوامش. على هذا النحو، "تطال عملية "التشريد" الجميع"[1].

سيساعدني هذا الإدراك للبعد الهوياتي للهيمنة، غير الواضح لأول وهلة، في تشكيل منطلقات تأويلي لظاهرة الإسلام السياسي: فالاستلاب الثقافي الملازم للهيمنة الاستعمارية انتهى بتغذية دينامية معاكسة، وهي دينامية البحث الشغوف والعاطفي، وفي النتيجة الإرادوي أحياناً، للمجتمع عن العالم الرمزي ومجتمع "ثقافة الأب" التي كان التدخل الأجنبي قد نجح، لزمن معين، بتحويلها إلى ثقافة "فلكلورية". كما غذّى دينامية أخرى تقوم على رفض عنيف لأن تحتكر "عشيرة" المستعمر القديم المندحر، الذي كان هو أيضاً عنيفاً في حلمه الاستعماري العابر، إنشاء القيم الكونية.

1 Malek BENNABI, *Mémoires d'un témoin du siècle, op. cit.*

الأنوار لبعضهم... ماذا عن الآخرين؟

هكذا، ستشكل الازدواجية اللامتناهية للسياسة الاستعمارية لـ"وطني" فرنسا، التي ستنتشر أصداؤها في الخطاب السياسي التاريخي المهيمن لتتجاوز بذلك حرب الاستقلال بكثير، العمودَ الفقري لتكويني السياسي الداخلي. فتاريخ "الآخر" سينكشف خاصةً كتاريخ مختلف، منقّحاً من الأضرار التي تسببت فيها الرؤية الأحادية في النسخة المكتوبة بيدِ المستعمِر الذي حرص بمنهجية على إخفاء الخبرة المعيشة وآلام المستعمَرين الذين كانوا موضوع استهانة وتلاعب وإنكار. وستبدو لي هذه الازدواجية شيئاً فشيئاً كعلامة مسجّلة خاصة بفرنسا، ونقيصة مخزية للجمهورية التي سأنظر إليها على الدوام، حتى هذا اليوم، كبطلة "الكيل بمكيالين". أيمكن أن تكون فرنسا بلد حقوقِ... بعض البشر فحسب؟ أنوارها اللامعة بفكر حقوق الإنسان الفرنسي، أليست تضيء جانباً واحداً فقط من جانبي مجرى التاريخ، جانبها هي؟ وشمولية قيمها الموصوفة بالكونية، أليست متقلبة إلى حدّ محزن، وضحية لاحتجازها داخل أطر عرقية وعشائرية تُفرغها من معناها وتحدّ من مداها؟

هكذا، من ١٩٧٣ إلى ١٩٨٠، حملت سيارتي نمرة سُجّل عليها CT والاختصار DZ الذي يُشير إلى الجزائر (Al-Djezaïr)، والجزائر جمع جزيرة، كما سأكتشف لاحقاً بحماسة. كان هذا الاكتشاف دعوةً لقراءة العالم العربي في ما وراء الحدود التي تلزمني بها فرنكفونيتي. أما الـCT، فهي الحروف الأولى من coopérant technique (معاون فني) أو، كما كان يسخر بعض زملائنا من الجزائريين الذين كانوا يتقاضون أجراً أقل: "course au trésor"، أي، البحث عن الكنز. شكل ذلك أيضاً الحافز الأول للانتباه إلى تعقّد وتضارب نظرة الآخر المقابلة، عندما نظن بسذاجة أننا نقترب منه في حين أن العائق، لاسيما الثقافي، يكون من العلو إلى حدّ ما كنت لأتخيله في البداية. عام ١٩٧٦، أخذ يوم الجمعة في الجزائر، كيوم عطلة أسبوعية، المكانة التي كان يشغلها يوم الأحد لوقت طويل، وحرمه بذلك في نظري وعلى نحو مباغت احتكاره الكونية.

بدت علاقتي بالجزائر معقدة ومربكة في تنوعها. يمكن أن تندرج أساساً في إطار التقارب والتواطؤ، بل حتى الحميمية المطمئنة. تلك كانت الحال مع الأصدقاء الشبّان والزملاء المدرّسين في الجامعة، لكن أيضاً مع "القدامى" رغم كونهم قد شهدوا جميع

وجوه الاستعمار، حتى الأشد سواداً منها. هؤلاء كانوا على دراية تامة بأفعاله التي نزعت الإنسانية عن البشر. لكنهم عاشوا ذلك أيضاً في تعقيداته اليومية، غير القابلة للاختزال إلى مقتضيات الخطاب الوطني الرسمي الذي ينزع إلى تحييد وجهات النظر الفردية ولا يلتفت إلى تعقيداتها. "انظر إلى ساقي، إنه النقيب ميشيل هو من فعل بي ذلك! كانت الحرب، لقد انتهت اليوم". وماذا نقول عن "ميشيل" و"فرانسوا" و"موريس" و"رونيه" الذين، ليرحبوا بقدومنا، أخذوا... ينبحون بفرح والرسن حول رقبتهم؟ ليس خطأهم إذا أعطاهم أصحابهم، مضيفونا من القسنطينة ليوم واحد، الذين كانوا جميعهم مقاتلين في "جبهة التحرير الوطني" الجزائرية وصائدي خنازير، أسماء ضباط فرنسيين كانوا على رأس عملهم في المنطقة. لكن، حتى هذه الذكريات كانت متضاربة: "النقيب ميشيل، كان رجلاً صالحاً"، قال أحدهم.

ماذا نقول أيضاً عن الكياسة الفاترة لهذا المكتبي الشاب القسنطيني في شارع آركاد، الذي تلقى للتو - الأسبوع الفائت، عام ١٩٧٥، وليس خلال حرب الاستقلال - كمّاً هائلاً من الإهانات والعنف الذي لم يقتصر على اللفظي فحسب، وفق ما جرت العادة مع هؤلاء الوافدين الذين ترى الجمهورية الفرنسية لفاليري جيسكار ديستان أنهم باتوا غير مرغوب فيهم على أراضي الجمهورية؟

توجد طبعاً بعض الاستثناءات لهذه الكياسة العامة إزاء جاليات الدولة المستعمِرة القديمة، وهي شديدة الوطأة لأنها نادرة ومباغتة، مثل هذه البصقة على مدخل المدينة القديمة في القسنطينة، والمترافقة بعبارة تبعث الرعشة، تقول: "عرق قتلة!"؛ أو أيضاً الصفعة الصادمة التي لا نعرف من أين أتت، وتلقاها صديق لي من غرونبل أردتُ اصطحابه لاكتشاف المدينة.

ستأخذ هذه الخبرات المتناقضة خلال إقامتي في الجزائر منحىً جوهرياً في ما بعد. هذه الجزائر، برجالها ونسائها، بمعتقداتهم وأمانيهم التي ما فتئت ترتطم بحائط الأداء المخيّب لجمهوريتي "أنا"، جميعها ستستوطن لأمد طويل في مخيلتي، وستسِم للأبد فضاءات كاملة لعلاقتي اللاحقة بالعالم العربي.

يشكل تدريس الحقوق في الجزائر، بالنسبة إلى خريج جامعي أجنبي، دعوة قلّما تتوافر في الكليات الفرنسية إلى التفكير - بتهورٍ ربما - بالمحتوى والمدى السياسي لهذا

التدريس بالنظر إلى الواقع الاجتماعي للبلد وللآمال الإصلاحية لحاكميه. لقد أتاح لي الشكل التفاعلي للبحوث العملية فرصةً للتعلم أيضاً عبر اتصالي بعيّنة بشرية كبيرة على سبع دفعات متتالية من الطالبات والطلاب الذين كنت على احتكاك دائم معهم. مثّل التدريس في تلك المرحلة، أخيراً وإلى جانب معرفة البلد المُضيف، انفتاحاً على جنسيات كثيرة كان يحملها زملائي في المهنة: سوريون ومصريون وفلسطينيون وعراقيون ولبنانيون، أو حتى رومان. سيشكل هؤلاء شبكة دائمة من العلاقات والصداقات. هكذا، بعد عشر سنوات، سأذهب إلى عمّان لأزور عابد العلمي، اقتصادي فلسطيني، وبعد عشرين عاماً، في النبطية في جنوب لبنان سألتقي إبراهيم قبيسي، زميل من هؤلاء الزملاء كان قد أصبح حينذاك رئيس الجامعة اللبنانية العريقة.

انتقام "العالم الثالث"

قبل بروز "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" عام ١٩٨٩، التي ستكتسح المشهد السياسي الوطني في التسعينيات، كانت الجزائر في السبعينيات بلد الثورة الزراعية والصناعة الثقيلة، وهما دعامتا التطور اللتان كانت تجهد بالاستناد إليهما للخروج من تبعيتها عبر الحصول على الهيدروكربونات، لتتمم بذلك استقلالها. بالنسبة إلى هذه البلدان التي رمت بها الحرب الباردة إلى "العالم الثالث"، كان الوقت قد حان لتعبئة القوى الشعبية المناهضة للإمبريالية بغية الالتحاق بركب "العالم الحرّ" وبلدان "العالم الشيوعي" – التي كانت تتنافس على حظوتها – وركب طليعة التطور الاقتصادي.

إن الحدس بأن هؤلاء المعذبين في الأرض سيحتجون يوماً بلا ريب على الهيمنة الغربية سيثير لدى المدافعين عنها ردود فعل ساخطة ومحذّرة. عام ١٩٥٩، المراسل المشهور جاك بينوا ميشان (١٩٠١–١٩٨٣)، الموّظف المرموق في حكومة فيشي سابقاً، نشر لدى عودته من عدة أشهر أمضاها في الشرق الأوسط على الخصوص كتابه الموسوم **ربيع عربي**. كان قد اكتشف هذه البداهة التي أقلقت كثيراً من معاصريه:

> أدركت (...) إدراكاً مباشراً، وبصورة شبه ملموسة، هول الكتل البشرية التي تنتشر في العالم اللاأوروبي، كما لمست رفضهم المتعاظم لأن

> يُقادوا من طرفنا. إنه عامل لم ألتفت إليه سابقاً منذ عشرين عاماً، لأنه لم يكن بارزاً إلى هذه الدرجة من الوضوح.[1]

وفي خليط من السذاجة والوقاحة، أو أنه مجرّد ارتباك، أتاح المجال لقلق المهيمِن أن يتعاظم أمام الإرادة غير القابلة للقمع لدى المسيطَر عليهم لتأكيد ذاتهم، كلّ ذلك مصحوبٌ بذعر يتناسب ووعي القادة الأوروبيين الذي ما عاد بإمكانهم تجاهله:

> من العبث الوقوف ضد تنامي هذا العالم وانتظامه، الأمر كما لو أردنا إرجاع فراشة إلى خادرتها، أو شجرةٍ إلى بذرتها. ما كان ينبغي اختراع الراديو الذي ينشر الأفكار، ولا الصحافة التي تُديرها، ولا الطائرة التي تسهّل اللقاءات بين البشر وتتيح للجماعات البشرية البعيدة عن بعضها بعضاً اكتشاف وجودها المشترك ومشاركة وجهات نظرها. ينبغي اقتلاع شبكات الهواتف والبريد، وإلغاء المدارس، وإغلاق المساجد، وحظر الدخول إلى الجامعة وتسوية المصانع والمعامل على الأرض بصورة منهجية، أي جعل الأماكن حيث تتشكل الآراء عقيمة. لكن ذلك كله لن يكون وضيعاً فحسب، وإنما غير مجدٍ أيضاً.[2]

سيستمر الحضور القومي في مناخ فرنسي جزائري مسموم بالبغضاء. في نيسان/ أبريل ١٩٧٥، لم تنجح الزيارة الأولى لرئيس الدولة الفرنسية إلى الجزائر المستقلة في تبديد الاستياء من المستعمِر المخلوع، بل ما حدث هو العكس تماماً. فاليري جيسكار ديستان، بدلاً من أن يعبّر امتنانه للزيارة غير الاعتيادية لمضيفه هواري بومدين لحضور حفل استقبال في السفارة الفرنسية، فضل القول إنه استاء من النبرة "الديغولية" لدى الأخير. في طائرة العودة إلى فرنسا، أطلق الرئيس الفرنسي أمام بعض الصحافيين (من بينهم دانيال جانكوا الذي سيصير مراسلاً في صحيفة **لوموند**) سخريته الفظّة كموالٍ قديم للجزائر الفرنسية، قائلاً: "إذا كان لكل بلد عدو... طيب، عدونا نحن، سيكون الجزائر!".

شعرت باكراً بمطمح الانتقام البطيء لكن العنيف لدى مستعمَري "العالم الثالث" من

1 Jacques BENOIST-MECHIN, *Un printemps arabe* [ربيع عربي], Albin Michel, Paris, 1959.

٢ المرجع السابق.

أمم "العالم الأول". لكن التمفصلات الثقافية لهذا التعافي لم تتوضح لي إلّا بالتدريج، كذلك سيتضح لي الدور غير المتوقع الذي سيلعبه داخل هذه التمفصلات المصطلحُ الثقافي "ذو المنشأ الداخلي"، والنخب التي دوماً نُظر إليها كحاملة لـ"التراث".

خلال السبعينيات، كانت الجزائر تُعدّ مثالاً أنموذجيّاً لاقتصاد ونظام سياسي مشروط بشدة بالعائد النفطي. كانت المرحلة مرحلةَ التأكيد على نوعٍ من "القوة الهادئة[1]" في التعامل مع العالم الثالث. كانت جزائر الرئيس هواري بومدين (١٩٣٢-١٩٧٨) "جزائر اليقينيات" المعتمدة أساساً على التسهيلات غير المحدودة التي توافرت خصوصاً بفضل ارتفاع الأسعار الذي أعقب حرب تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣ بين إسرائيل والعرب. لم تكن مؤسسات الدولة فعلياً مؤسسات ديموقراطية تمثيلية. لكنها كانت على الأقل متسقة مع واقع ممارسة سلطة القرار. لقد كان القائد المؤسساتي الفعلي، رئيس الدولة، هو من يمسك زمام هذه الدولة. لم تكن الدولة قد دخلت بعد في هذا الفصام المؤسساتي الذي نتج بعد وفاة هواري بومدين في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٨، إذ لم يستطع الباهت الشاذلي بن جديد (١٩٢٩-٢٠١٢) حقيقةً ملء الفراغ الذي خلفه، من انفصال المتقلّد الرسمي لأعلى منصب في الدولة عن الممسكين الحقيقيين بسلطة القرار من جيش وقوى أمنية.

وحتى السبعينيات كانت "الطريق الجزائرية[2]" لا تزال مرسومةً بوضوح. كانت تروم التنمية، وكان الحوار الداخلي منصبّاً على مسائل ذات طبيعة اقتصادية. كانت "الصناعات الثقيلة" هي الهدف بانتظار أن تؤتي ثمارها على صعيد التصنيع عموماً، كما كان يتنبأ الاقتصادي من غرونبل، جيرار ديستان دو بيرني (١٩٢٨-٢٠١٠). وبعيداً عن الأسئلة المتعلقة بالهوية والدين كانت النقاشات الأيديولوجية ترتكز على التعديلات الممكنة في الاشتراكية التي كانت في طور التشكل. والمثقفون ممن كنت أرتادهم كانوا يختصمون على وجه الخصوص حول خيار منح الأولوية "لتنمية وسائل الإنتاج" أم على نحو "سياسي" أكبر "لتغيير العلاقات الاجتماعية".

١ شعار استخدمه لأول مرة الرئيس الفرنسي فرانسوا ميتيران في حملته الانتخابية الرئاسية عام ١٩٨١. (المترجم)

2 Kader AMMOUR, Christian LEUCATE et Jean-Jacques MOULIN, *La Voie algérienne. Les contradictions d'un développement national* [الطريق الجزائرية، تناقضات التنمية الوطنية], Maspero, Paris, 1974.

في كل عام، كانت تطرح خطط إنشائية وخطط تزويد بمعدات وبقدرات تعبوية قوية: إنها ثورة زراعية بلا ريب، عام ١٩٧١، لكن أيضاً (مشروع الطريق) التي تمرّ بالصحراء لتصل العاصمة بتمنرست، و"الحاجز الأخضر" الذي كان من شأنه أن يكبح ازدياد التصحّر شمالاً... إلخ. نظرياً كانت أشكال التملك الموروثة عن رأسمالية استعمارية نُظر إليها كمفترسة قد زالت. وعالم التعليم كان يرافق بصور متعددة عالم "السياسات التنموية" ويضع فاعليه في مركز ورشه. وجامعة القسنطينة تجهّزت بمركز للأبحاث CURER كان أيضاً مركزاً "تنفيذياً" يشرف على الأعمال التنموية في القطاع الزراعي.

وبما أن قياس أثر سياسة ما يحتاج إلى وقت يعادل الزمن الذي أستلزم تنفيذها، وأن عائدات الهيدروكربونات تسمح بإرجاء وضع الميزانيات الصعبة، عاشت الجزائر بحكامها ومحكوميها في وهم شبه تام بأن ذلك كله سيكلل بالنجاح. لم يكن وقت شدّ أحزمة البترول وارتفاع الخيبات قد حان بعد. بعد الربيع الأمازيغي (أمازيغي فحسب) الذي سيعلن أوان التيقظ لمجتمع قلّت فيه المشاركة السياسية عام ١٩٨٠، سيأتي التدشين الكبير لأول "ربيع عربي" بدأ بصدمة أعمال الشغب في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٨، وجُوبه بسحق كامل بعيداً عن التغطية الإعلامية وغارقاً في الدم.

لماذا أكتب أطروحة الدكتوراه؟

أمّا مهماتي التدريسية وأطروحتي الدكتوراه، فكانت تقودني إلى وجهة مغايرة. كان منصبي التدريسي يقوم في الأساس على الإشراف على البحوث العملية في الحقوق الإدارية ("تنظيم وسير الإدارة"، وهما موضوعان شائعان لدى دارسي القانون الفرنسيين)، ضمن برنامج السنة الثانية من إجازة الحقوق في جامعة القسنطينة. لا شيء محفّزاً في ذلك كله لولا أن علم الحقوق الجزائري، القريب من علم الحقوق الفرنسي، كان قد بدأ بالتمايز عنه، ولاسيما في المجال القضائي. أشرفت في ما بعد على حلقة بحثية تتقاطع مع موضوعة (التخطيط واللامركزية) في أطروحتي حول "القرى الاشتراكية للثورة الزراعية". يعني التدريس في الجزائر قبل كل شيء الوقوف، لعدة مرات في الأسبوع، لمناقشة موضوعات متبدلة أمام شبان متطلبين، الأمر الذي

كان يتطلب، كما في أي مكان آخر، مجهودات مجدية في التكوين المعرفي وأساليب التعبير. كما أن الصعوبات التي تواجهنا في الحوار تتطلب رؤية أكثر وضوحاً، وفي النتيجة تُلزم بحدّ أدنى من الرصانة والوضوح في المعارف التي نمتلكها. أحب أن أتبنى استعارة من علم الطيران تعبّر عن متطلبات التبسيط التربوي الثمينة هذه: "للطيران على علّو منخفض، يجب أن تتوافر محركات قوية!".

لم يبقَ موضوع أطروحتي لوقت طويل في محور اهتماماتي. في الواقع، لم يكن خيار دراسة "الثورة الزراعية" التي شرع بها فريق هواري بومدين عام ١٩٧١ خياراً ثورياً إذا ما أخذنا في الحسبان مركزيتها في خطاب النظام، لكنه كان يستجيب إلى إصرار السلطات الملح على أن تشارك محلياً في الجهد البحثي. كما أن اختيار موضوع "جزائري"، بالنسبة إلى أي شخص يريد أن يبدأ مسيرته في كليات الحقوق الفرنسية، لم يكن أمراً مألوفاً ومنصوحاً به. لكن قبول هذا الخيار، حتى إن كان "أيديولوجياً" وعن سابق إصرار، بدراسة الانتقال "الاشتراكي" الذي اندرجت فيه هذه اللحظة من التاريخ الجزائري، كان يشي بتحدٍّ مغرٍ. بعد انتهائي من دبلوم الدراسات المعمقة في الدراسات المدينية، تبنيت بعفوية تامة هذه الرؤية المتحيّزة، وربما الساذجة شيئاً ما، التي تنظر إلى التمدّن "الثوري" كأحد أولويات التحول ما بعد الاستعماري للبلد. كانت الإدارة اللامركزية لهذه "القرى الاشتراكية" تروم، في خطاب منظريها، إتمام لامركزية وتمكين - وهو مصطلح لم يكن دارجاً آنذاك - السكان القرويين الذين استفادوا من إعادة توزيع، ليس الأراضي الاستعمارية فحسب كما حدث عام ١٩٦٣، لكن أيضاً لجزء من الأراضي المصادرة من الملّاك الجزائريين.

علّمتني الخبرة التي اكتسبتها أثناء العمل على أطروحتي الكثير، لكن ذلك كان في ما يخص الشكل أكثر من المضمون، وعلى أقل تقدير، أسهمت في معرفتي لذاتي بمقدار ما في معرفتي موضوع بحثي. إن الجهد الذي يتطلبه التمرين الأول في كتابة مطوّلة ومتوحدة جهد بنّاءٌ إلى حدّ كبير. فعلى المستوى المادي حصراً، نذكّر أنه قبل مجيء الحاسوب، كانت شروط الكتابة تعجيزية بنحو لا مثيل له. في القسنطينة، وعلى ماكينتي المحمولة الصغيرة، أخذ نصّي المليء بالشطب شكل فسيفساء من قصاصات صغيرة من الورق، ملصقة ثم مفككة ثم ملصقة مرة أخرى، على وقع يقيني والتماعات

أخرى. أرسلت النسخة الأصلية إلى أبي الذي كان يُعيد إنتاجها في نسختين باستخدام ماكينة أخرى: الناسخة، وذلك بنسخة تُرسل إلى مُشرفي، فرانسوا دارسي، وبأخرى إلى الأرشيف لتحفظ بعناية فائقة.

في منتصف كتابتي النهائية للأطروحة تقريباً، قرّر فرانسوا دارسي أن يقول لي إنه غير مقتنع بنتائجي الأولية. مررت بمرحلة اكتئاب قصيرة، وقررت أن أبدأ من جديد بمساعدة تطوعية كريمة من أحد زملائه الذي رافقني لأعيد تنظيم خطة الأطروحة. هذا النمطُ من المِحَن يترك في أسوأ الحالات آثاراً موجعة، وفي أفضلها، يتيح اكتساب مزيد من الرؤية المنهجية والتصميم.

بكلٍ بساطة، علمتني الخبرة أن... أتعلم. ودفعتني أيضاً إلى أن أتجاوز كل ما كان مثبّطاً في تحصيلي الجامعي وعلى نحو خاص في محيطي المعرفي. كان فرانسوا دارسي، منذ وجوده في "مركز الدراسات والبحوث حول الإدارة الاقتصادية والتخطيط" في "معهد الدراسات السياسية" في غرونبل، من أول رجال القانون الذين أرادوا، في بداية السبعينيات، أن يفتحوا "العلم القانوني" الجديد على ما يقتضيه التفكير في البحوث المدينية من منظورٍ متعدد المناهج. تمثّل الهدف من ذلك في جعل المعيار القانوني في مرتبة "تعبيرٍ عن رابطِ اجتماعي بين القوى". كان المبحث القانوني يخرج من عزلته الوضعية، فقد بقي منحصراً فيها وقتاً طويلاً ليدخل بكامل ثقله في حقل التفكير السوسيولوجي. سرعان ما اتضحت حدود منهجيتي التي كانت تقوم على تحليل دقيقٍ لنسخة أولية لإصلاح إداري ومديني، وكان أكثر ما تعلمته هو نتاج مقابلة الخطاب المتعنت للدولة مع الحقيقة الواقعية السوسيولوجية التي كانت تزعم تغييرها. لم أكن مسلّحاً لغوياً أو منهجياً لإجراء استبانات ميدانية قائمة على الاتصال المباشر مع أعضاء التعاونيات. ساعدني بسخاء في صوغ الأسئلة زميلان جزائريان من قسم السوسيولوجيا، هما عبد المجيد ميرداسي وفريد بن عاشور، وبمساعدة طلابهما استطعت إيصالها إلى المعنيين الأساسيين. النتائج التي استشعرناها مسبقاً تجاوزت توقعاتنا بكثير، فالفلاحون كانوا على الطرف النقيض من هذا الوعي "الاشتراكي" الذي كان يسمهم به خطاب الدولة ولواحقه المحلية. لقد كانوا على انفصال تام مع الدينامية الثورية التي كان من المفترض أن يكونوا أبطالها.

واجه انتسابي الخاطف إلى شكل معين من الماركسية، والذي كان نتيجةً لجهودي الأولى المنصبّة على التوفيق بين تكويني القانوني وواقع مجتمع "كان يبني نموذجاً للاشتراكية"، زعزعةً عادت عليّ بالفائدة. أحد معالم هذه القطيعة مع الأسس لا يتعلق كثيراً بالنظرية: في عام ١٩٧٤، نشرت مجلة "الحزب الشيوعي" الفرنسي التي كانت تدّعي الأكاديمية، **لانوفيل كريتيك** *La Nouvelle Critique*، ملخصاً عن زيارة ممثل عن إدارة الحزب إلى التعاونيات والقرى التي ولدت من "الثورة الزراعية". اقتصر "تقرير البعثة الميدانية" على تكرار الخطاب الانتصاري للنظام. ولا واحدة من النقائص التي تفقأ العيون وتفصل بين الآمال المرسومة للمشروع والواقع الضبابي والمتناقض لتنفيذه وجدت مكاناً لها في "تحليل" المثقفين العضويين الألمعيين. كان اكتشاف هذا الوضع الذي يشي بشيء من الدجل، لا، بل بسوء استخدام السلطة، خصباً إلى حدّ رائع؛ البيانات المجموعة بفضل الاستبيانات التي أتاحها الزملاء، وضعتني في مواجهة مع واقع مختلف جوهرياً، ومع حدود إرادوية الدولة – الجذابة جاذبية خطابه الإصلاحي – ومع حدود ماركسية منحرفة سأبتعد عنها منذ ذاك ولأمد طويل.

بعد عدة سنوات، عندما سأشرع في هيكلة موضوعي حول الإسلام السياسي، سأتبع منهجية ابتعاد مماثلة، وهذه المرة مع الحقوق القانونية الأميركية للعلم السياسي الذي كان يهيمن بسلطانه على الإنتاج الأكاديمي الفرنسي المتعلق بالجزائر. في الميدان المُحدث لتحليل الإسلام السياسي، ستبدو لي النزعة النظرية المعتمدة لدى أسلافي الباحثين السياسيين، مرهقة أكثر منها كاشفة. سألجأ وقتئذ إلى استعارة راديكالية إلى حدّ كبير لأستنكر الحدود الصارخة لمدرسة فكرية قليلة الإقناع: "عندما تكون عكازات النظرية عديدة ومرتفعة جداً، ستصير سيقاناً طويلة، ولن تلمس أقدام الباحث الأرض مجدداً، ستغدو حينئذ مفصولة عن الميدان". إن الإفراط الذي يميل إليه أصحاب النزعة الكميّة الأميركية دفع بي إلى الحذر ونوع من البراغماتية المنهجية، من دون الوقوع في اختزالات "الإصبع المبلل".[1]

١ الصورة هنا مأخوذة من الطريقة التي يلجأ إليها بعضهم لمعرفة اتجاه الريح، عندما يبللون إصبعهم بفمهم ويرفعونها للأعلى. تبرّد الريح الجانب الذي تهب عليه، وهي طريقة غير أكيدة ولا تُعطي الاتجاه الدقيق للريح. (المترجم)

مدخل إلى موضوع الإسلام السياسي

إذا كانت المطالب الأمازيغية على شاكلة مطالب الأكراد في الشرق الأوسط (أي لغوية وثقافية وسياسية أيضاً) قد برزت مسبقاً في السبعينيات، فإنها تبقى متمركزة في منطقة القبائل الجزائرية، ولذلك لا يمكن أن تقدم نفسها كبديل وطني. أمّا الخيار الديني، فاستبعده كليّاً المسيّرون في النخبة الحاكمة. خلال أكثر من عقدين، كان حضوره في النقاش العلني حذراً على نحو ملحوظ. هواري بومدين، على خطى الحبيب بورقيبة (١٩٠٣-٢٠٠٠)، كان قد أكدّ بوضوح أولوية المتطلبات الأكثر مادية للتنمية: "إن سور القرآن غير كافية لإطعام الشعوب"، قال مؤكداً بلا تردد. في الثبت الأبجدي لمجموعة خطاباته من ١٩٧٠ إلى ١٩٧٢، المدخل "إسلام" يفاجئ بغيابه، ولا تظهر تحت الحرف "i" (الأول في كلمة islam) إلا مدخلات "التصنيع، Industrialisation"، و"المؤسسات، Institutions" ؛ وتحت الحرف "R" (الحرف الأول من دين، Religion)، لا نجد سوى "ثورة زراعية، Révolution agraire"، و"تنفيذات، Réalisations". في المشهد الدولي، وفي تناغم مع الثورة الناصرية، كانت الجزائر تحشد طاقاتها لاستعادة مواردها الاقتصادية.

إنّ الشرخ الذي سيكشف عنه بوضوح الإسلاميون في العقد التالي لم يكن سهل الإدراك. كان يتتبع أثر الخط الذي فصل بين المؤيدين وبين المعارضين سياسةَ "تعريب" التعليم، ولاسيما التعليم العالي - لكن جزئياً فحسب، إن التبلورات الأولى للحراك الإسلامي تشكلت في الأقسام الفرانكفونية لجامعة الجزائر. التوتر والتنافس بين المؤيدين للغة العربية والمؤيدين للفرنسية كان الجزء المغمور من جبل جليدي لم يكن قد أخذ شكلاً واضحاً بعد. في جامعة القسنطينة، كما في جميع الجامعات الأخرى، كانت الفروع الناطقة بالعربية تستقبل الطلاب الأقل حظوة الذين لم يتمكنوا من الالتحاق في الأقسام الناطقة بالفرنسية التي ينظر إليها أنها أكثر "نبلاً"، وفي النتيجة، أكثر مهنية. وكما يبدو واضحاً، ظلّت الفرنسية لغة النخب السياسية والاقتصادية.

سأكتشف لاحقاً إلى أي درجة تعبر هذه التمزّقات اللغوية والثقافية الكوكب بأسره. في الكيبيك، وعلى هامش لقاء لـ"جمعية دراسات الشرق الأوسط"، قاطع بعض المحتجين الفرنكفونيين ندوة في جامعة ماكجيل، محبطين من رؤية اللغة الإنكليزية

تطاول "المقاطعة الجميلة". وبطريقة غير متوقعة بالنسبة إليّ، رأيت أخيراً، عام ٢٠١٣، عدداً من الحضور في محاضرة أعطيها في جامعة نواكشوط، يغادرون القاعة عندما وافقت على طلب الإجابة عن أسئلة الحضور بلغة الموريتانيين، العربية، لا باللغة الفرنسية المُفضلة لدى إثنيات الجنوب. إن إدراكي الأول ركيزةَ الاندفاعة الإسلامية كان يكمن بلا شك في الانطباع، المبهم في بدايته، بأن اللغة العربية كانت تُخفي مخزوناً من المعاني التي بقيت خارج متناول الملاحظين الأجانب الذين في الأكثرية الساحقة منهم قدّروا أنه من غير الضروري، أو خارج مقدورهم، أن يوظفوها كأداةً في قراءتهم السياسية للعالم "العربي".

قد تكون الصورة اختزالية، لكن إذا ما نظرنا إلى الطابع العمراني الرمزي للقسنطينة، فقد كان يتناقض في كل ضفة من ضفاف وادي الرمال مع برج جامعة عين الباي (قسنطينة الثالثة) التي شيّدها المعمار البرازيلي أوسكار نيمير، ومع مئذنة مسجد/ جامعة الأمير عبد القادر الكبير، معقل التعليم "الإسلامي". كان أصحاب النفوس الأمّارة بالسوء يقولون إن عيوب البناء لهذين الرمزين المعماريين - التي كان بعضهم يرونها متناقضة - ستهوي بكليهما إلى أعمق الأخاديد السحيقة لوادي الرمال. منذ عام ١٩٧٤، أتاحت ندوة تناولت المسألة الملحّة لحقوق الأسرة الفرصة للمعسكر الإسلامي الذي كان لا يزال في وضع التكوّن أن يقوم بظهور باهر. فما كان من رئيس الجامعة حينذاك، وهو أستاذ الطب عبد الحق بيرحري، إلّا أن استنفر مواهبه في الكاراتيه ليطرد المزعجين الذين كانوا يدعونهم بالفرنسية "FM" ("الإخوان المسلمون"، Frères musulmans) أو بالعربية الإخونجية. لم تكن الإحالة على جماعة "الإخوان المسلمون" المصريين تبسيطية تماماً، إذ كان عدد من المعلمين الموظفين لمصلحة سياسة التعّريب في التعليم العالي من "الإخوان" الذين خرجوا للتوّ من سجن الرئيس أنور السادات، خليفة عبد الناصر، الذي حررهم عندما تقلّد السلطة عام ١٩٧٠.

وبينما كان انشقاق يقسم بين مؤيدين وبين معارضين لـ"الثورة الزراعية" في ميدان السياسة الاقتصادية - كان منظّرو الإسلام السياسي الجزائري يشجبون هذه الاشتراكية

كبدعة جماعاتية[1] - لم أكن من جهتي قد توصّلت بعد إلى بناء علمي لمصطلح دقيق لهذا التصدّع الجديد وللإمكان البديع الكامن فيه إلّا في بعده اللغوي الواضح (لكن، كما قلت، الاختزالي بنحو خطير). أتذكر تلك المحادثات الشغوفة التي جمعتني مع طلابي في الأقسام الفرنكفونية. كنت أعبّر لهم عن اعتقادي أنه حتى لو كان من الطبيعي أن يحصل الناطقون بالعربية وحدها على أجزاء من سوق المعرفة والعمل، على الناطقين بالفرنسية ألّا ينغلقوا في "غيتوهات" أحادية اللغة، لأن ذلك من شأنه أن يحرمهم في الأيام المقبلة، ولاسيما في السياسة، موارد أساسية. حدثني بعضهم أنّه في ١٩٧٦، وجّه الزميل الفيلسوف جاك بوفيريس، الذي أحسده على هواجسه، ملاحظة بنبرة ملغّزة عندما رأى شاباً بلحية طويلة في ساحة لابريش المحاذية للمدينة القديمة، حيث كان يستمتع بمذاق المثلجات المغلفة بقشرة الليمون، وقال: "يوماً ما، سيواجه هذا البلد أزمة رهيبة".

لغة الآخر

هكذا، ولدت رغبتي في تعلم العربية في الجزائر بمقدار ما كنت أكتشف الكواليس الثقافية للهيمنة الثقافية. كانت هذه الرغبة ترجمةً لرغبة أخرى تتمثل في الذهاب لرؤية - ولقراءة - هذا العالم عن قرب، العالم الذي كنت أطمح أن أشاهد فيه شيئاً آخر غير الخرائط الطرقية. وهي رغبة لا تزال راسخة، ولم تُرض كليّاً إلى اليوم. شكّل إمكان أن أتحدث علانية حول موضوعات مرتبطة ببحوثي مكافأة أولى لي، لكن الوصول إلى المصادر المكتوبة بقي مشروطاً بشدة بمستوى إتقاني اللغة التي تتنوع صعوبتها جذرياً بين العربية الوسطى للغة الصحافة وبين المصائد اللامتناهية للغة المؤلّفات الدينية، وأكثر من ذلك، لغة الشعر. أتاح لي التعلّم المستمر على الخصوص أن أصون روح التواضع عندي وأن أدخل في تجربة لا شكّ في أنها أليمة أمام رحابة الدرب الذي ما إن نغادر الأشكال المألوفة فيه نسبياً للغة الصحافة، ما يفتأ يتسع بصورة منقطعة النظير. أحد أولئك الذين زرعوا داخلي رغبة التقدم، اليسوعي هنري دالفيرني، حذرني

١ انظر مثلاً عبد اللطيف سلطاني، **المزدكية هي أصل الاشتراكية**، الجزائر، ١٩٧٤ (فرانسوا بورغا، **الإسلام السياسي في المنطقة المغاربية**). (*L'islamisme au Maghreb*, op. cit. p. 147).

من ذلك. في نهاية كتابه الرائع **دروس في اللغة العربية**، كتب:

> الآن، بغية التقدم بخطوات واثقة، خذوا الكتب المدرسية للأطفال الذين يستعدون لامتحان الشهادة الابتدائية العربية (...) اقرؤوا النصوص مع شروحها العربية، وفتشوا عن معاني الكلمات الجديدة، وتدربوا على ذلك كتابياً. يمكنكم حينئذ التقدم بسرعة. إذا تابعتم على هذا النحو خلال عشر سنوات، وتقدمتم في كل عام، ساعين إلى التحدث وتصحيح تعبيراتكم، ستبدؤون بالتفكير في هذه اللغة، وستفتح أمامكم كنوزها، كما قلوب كثر من البشر. إن هذا ليستحق العناء فعلاً.

في الواقع، تمنحنا المكتسبات الأولى رغم تواضعها رضاً هائلاً. ما أجمل هذا! لحظة ننال تأكيداً أن كلمة "كوكا كولا" هي المكتوبة بالفعل على العلبة المألوفة، و"تونس" على اللوحة المرورية التي أرشدتني في عودتي من بنزرت! ثم بعد عدة سنوات، عندما يطلق المحاور عبارة "ما شاء الله" الحماسية (استحسان يستخدم للتعبير عن الإعجاب) كتعبير عن أنه بالإمكان متابعة المحادثة بما يتجاوز بضع الكلمات العربية التي يحب السائح عموماً إشهارها، أو بعض المقاطع الإنكليزية أو الفرنسية التي نتركه يستخدمها كنوع من أنواع الكياسة، أو عندما نسمع برضاً على شواطئ الخليج العربي الفارسي من يقول لنا: "أؤكد لك أننا استقبلنا الكثيرين من المحاضرين الفرنسيين، لكنها المرة الأولى التي يتفاعل فيها الطلاب! إلى هذه الدرجة!".

من الطبيعي أن اللغة كسمة مشتركة تُسقط جزءاً على الأقل من حواجز التواصل الرسمي مع "الغريب". فرضت هذه الملاحظة المريحة نفسها على مئات المرات. عام ٢٠١٠، سائق التاكسي الذي كان يصحبني ليلاً من منزلي في دمشق إلى مطار عمّان، تخلى شيئاً فشيئاً مع تخليه عن استخدام الإنكليزية عن التعليمات المحدّدة مسبقاً للتواصل، التي تخصّ محاذير الطريق أو الموارد السياحية للبلد، ليتحول على مرّ الكيلومترات إلى محتجٍّ طليق اللسان، ساخط على القائمة الطويلة من الظلم والهوان الذي ذاقه بصمت منذ رُمي به مع عائلته خارج فلسطين. منيرة أيضاً المفاجأة التي رمى بها زميلٌ من زملائي عندما اقتربنا من الأطلال الجليلة للمدينة الرومانية جرش، غير البعيدة عن عمّان، قائلاً:

إليك يمكنني الحديث: لماذا عليّ أن أكون فخوراً بأطلال جرش؟ جرش هي أنتم، لا نحن! لماذا علينا أن نكون فخورين بآثار استعماركم؟

كما فرحت لرؤية أن بعض ملايين المشاهدين للبرنامج المشهور لأحمد منصور على الجزيرة "بلا حدود" الذي أذيع في الواحدة والنصف على الهواء مباشرة وشاركت فيه من مكاني في لندن في آب/ أغسطس ١٩٩٩، تواعدوا على ما يبدو في شوارع صنعاء بعد بضعة أيام لتحيتي بتشجيع موئر وبعاطفة جياشة طبعاً. مع ذلك، لا تحمل المعرفة بلغة الآخر معها دائماً وفي كل مكان أسباب الراحة. يحدث أن نتمنى أن لا نفهم كل شيء. "شوف الغاوري هادا!" (الغاوري[١]، أحد المرادفات الباهتة التي يلقّب العرب بها الفرنكفونيين)، جملة دوت في مكتب وزير الثقافة الجزائري حيث حاولت، في بداية الثمانينيات، الحصول على إحصاءات في قطاع النشر. لكن كلمة "غاوري" لم تكن في الحقيقة على هذه الدرجة من البغض.

بالنسبة إلى عدد كبير منّا، بما في ذلك عالم الباحثين، ليس للمصريّين رئيس مثلنا، بل "ريّس". والمسلمون لا يعبدون الله كما الجميع، إنما "Allah"... إلخ. واحد من المطبّات الأكثر خبثاً للاختلاف اللغوي أنه يُستخدم أحياناً، بالنسبة إلى نظرة خارجية، لتأكيد – وفي النتيجة لاستغلال – اختلاف تستطيع الترجمة تذليله على أتمّ وجه. إحدى المفارقات لهذا الحضور الدائم في الخطاب الصحافي، وأحياناً في العلوم الاجتماعية، لمصطلح عربي غير مترجم، يتمثّل في أن أولئك الذين يمارسون بقلة اللغة المعنية هم من يشعرون بالحاجة إلى أن ينشروا تحليلاتهم. من لم يستغرق وقتاً في تعلم لغة الآخر، قد يأمل أن يُخفي نقصه بالإكثار من الإحالات المخادعة، لكن ثمة تأويل آخر؛ لماذا نستخدم في الفرنسية كلمة "Allah" التي تزرع الشقاق، في حين أن ترجمتها التي لا تنطوي على أي من المحاذير تسمح باستخدام هذا "الله، Dieu" الذي يسمح بالإجماع؟ في الحقيقة، إن التشديد على غياب قابلية اختزال الآخر إلى عالم مفهوماتي مشترك غالباً ما يُضمر – إلّا إذا أبان ما يمكن أن يكون مضمراً – رغبة واعية إلى حدّ ما في تعزيز الآخَرِيّة، لا اختزالها.

١ تشير الكلمة إلى "الغربي" عموماً، أصلها تركي (gavur) وتعني "خنزير"، وهو مصطلح شائع في المغرب العربي، وفقد دلالته الاحتقارية ليشير إلى كل أوروبي أو غير مسلم، أو إلى كل رجل أبيض، أو من يشبه الأوروبي. (المترجم)

٣

البدايات الآتية من الجماهيرية

"كان بن علي ينفي، فنُفي، كان مبارك يسجُن، فسجِن
كان القذافي يغتال، فاغتيل"
عبد الحكيم بلحاج، مجاهد ليبي سابق، ٢٠١٣[1]

لماذا اهتممت بالإسلاميين؟ كثيراً ما طُرح علي هذا السؤال الذي أحلم أحياناً أن أحمل إليه إجابة غير متوقعة. لا، لم يكن للملاك جبريل يد في ذلك! لا، لم أسمع أي صوت أو ألمَح أي إشارة سماوية تدعوني إلى ضرورة "الالتفات نحو الإسلام". إن انجذابي نحو ما سيشكل على الدوام مركز حياتي المهنية والبحثية إنما نتج ببساطة من الترابط بين ظهور جيل جديد من الفاعليين السياسيين في الساحة الإعلامية الدولية، وبين لقائي بالانعكاس التونسي لهذه الدينامية في الثمانينيات. سرعان ما كَشَفت "اشتراكية" الدولة الجزائرية، التي تفحصتها طوال مرحلة الدكتوراه، عن قصور مكنونها الثوري الرازح تحت وطأة البيروقراطية والاستبداد. بعد انجلاء هذا الوهم، فقدت هذه الاشتراكية في نظري جزءاً مهماً من جاذبيتها. صبيحة الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، ظهر المعجبون بالإمام الخميني (لم يكونوا من الشيعة فحسب) بمظهر المدسوسين في المشهد السياسي

1 Cité par Isabelle MANDRAUD, *Du djihad aux urnes. Le parcours singulier d'Abdelhakim Belhadj* [من الجهاد إلى صناديق الاقتراع، المسيرة الاستثنائية لعبد الحكيم بلحاج], Stock, Paris, 2013.

العربي. كانت إسلامية إمام قُم تُنزل عروبية أقران عبد الناصر عن عرشها. معمر القذافي (١٩٤٢-٢٠١١) نفسه، "العقيد المحتدم" كما كان بعض الصحافيين يلقبون القائد الليبي الممسك بالسلطة منذ انقلابه عام ١٩٦٩، كان في طريقه إلى الاستبعاد إلى مرتبة التجليات البالية للغرائبية السياسية العربية.

بعد تونس، قبل القاهرة

عندما التحقت بـ"المركز الوطني للبحث العلمي" (CNRS) عام ١٩٨٣، لم يكن موضوع بحثي متمحوراً حول الإسلام السياسي الذي كان لا يزال في طور التشكل. عُيّنت في "مركز البحوث والدراسات حول المجتمعات المتوسطية" (CRESM)، وهو "معهد البحوث والدراسات حول العالم العربي والإسلامي سابقاً" (IREMAM) في آكس-أون-بروفانس، المدينة التي وُضع فيها عام ١٩٦٢ الأرشيف الاستعماري، أو أرشيف ما وراء البحار، كما يدعونه؛ اقترحت على CNRS العمل على مقارنة بين الجزائر التي غادرتها للتو، و"ليبيا القذافي". كنت قد حظيت بفرصة المرور بمملكة الملك إدريس سنوسي عام ١٩٦٦، وبالجماهيرية العظمى عام ١٩٧٨ (الاسم الذي اختاره لها القذافي قبل عام للتعبير عن الانتقال المزعوم لممارسة السلطة إلى الشعب، واختار لنفسه وصف "قائد ثورة أيلول العظمى"). هكذا، باشرت بانهمام في دراسة مقارنة في هذه المرحلة الثانية من طوافي في العالم العربي. ورغم حضورها القوي في وسائل الإعلام، بقيت ليبيا ميداناً قلّما دُرس في فرنسا، ولاسيما لأنها لم تشكل جزءاً من ماضيها الاستعماري، باستثناء حضورها العابر في منطقة فزان خلال الحرب العالمية الثانية. كانت العلاقات الثنائية تتأرجح بين الازدهار التجاري – الذي بلغ ذروته عام ١٩٧٣ مع بيع مئات طائرات "ميراج" في زمن الرئيس جورج بومبيدو – والمناوشات المسلّحة، وخصوصاً في تشاد، حيث كانت فرنسا تحارب الطموح التوسعي لليبيا، ما لم يكن العكس هو الصحيح.

أذكر جيداً ذات يوم في شباط/ فبراير ١٩٨٦، عندما وجدت المستشار الأول لسفارتنا في طرابلس جالساً في باحة قنصليّة شبه قفرة أمام موقد ضخم يلتهم أكواماً

من الوثائق. صدّ بغرابة سؤالي الفضولي عمّا يجري قائلاً: "في ظروف معينة، عزيزي بورغا، ينبغي التصرف، لا الكلام". لكنّ الإجابة الحقيقية سرعان ما ستتوضح من تلقاء نفسها: طائرات "ميراج" أخرى، فرنسية هذه المرّة، كانت تتحضّر في إطار "عملية الباشق" لضرب القواعد الليبية في الحزام التشادي أوزو، الذي كان العقيد يستعد للسيطرة عليه. وبعد اللسعة التي تلقتها من حوادث سابقة (كالقنصلية الفرنسية في بنغازي التي نُهبت عام ١٩٨٠)، استعدت السفارة للأسوأ بإتلاف جميع الوثائق.

كان الدخول إلى الأراضي الليبية من دون صفة مؤسساتية كتلك التي منحها لي منصبي مدرساً في الجزائر محفوفاً بمخاطر عدة، ولاسيما من الناحية الأمنية. كانت الجماهيرية في طريقها للالتحاق بهذا العدد القليل (الذي ما لبث يزداد، للأسف!) من البلدان غير المشرّعة أمام الباحثين الأجانب في العلوم الاجتماعية. سرعان ما ستذلّل هذه المعضلة في الدخول إلى الأراضي - الأساسي في مهنتي - وليس باتجاه الأفضل فحسب.. إذ بات العمل على ليبيا مريحاً بسبب الغياب شبه الكليّ للمنافسين، الأمر الذي جعل بإمكان العور أن يصبحوا فيها ملوكاً، وهذا ما سأراه بأمّ عيني. من بين البنية التحتية الجامعية للبلد، المنكوبة بفعل تسييسها بشدة، بالمعنى الأكثر دماراً للكلمة، كان "مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي" (الذي أعيد تسميته اليوم: "المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية") يمثّل جزيرة صغيرة تتمتع بسكينة مؤسساتية نسبية. وكان مصدر ذعرٍ بالنسبة إلى القنصليين بما في ذلك سفارة فرنسا، لأن الجميع اعتقد أنه واحد من البؤر الإرهابية المتعددة للنظام. لكن هذا المركز الليبي للدراسات، كما كان يُشار إليه عموماً، كان يضمن استقبال الباحثين الأجانب ويسمح لهم بالحصول على تأشيرة الدخول الضرورية. نجح الدكتور الودود محمد جراري أن يُنشئ فيه مكتبة مهمة تحتوي على تشكيلة من الشهادات الشفوية المجموعة من لدُن اللاعبين الأساسيين في المقاومة ضد الوجود الإيطالي. فرغم صعوبة تناول الموضوعات السياسية مباشرة، ولاسيما عندما يتعلق الأمر بالمعارضة التي لا يمكن التوثيق لها إلّا عبر الناشطين في المنفى، ثمة هامش يمكن العمل فيه بحرية.

"ألا تلاحظ أنك تقابل خلال أسبوع واحدٍ محاورين ليبيين أكثر مما أقابله في عام كامل؟"، أسرَّ لي يوماً مستشار ثقافي أرهقه المناخ العقيم الذي ساد العلاقات

الثنائية. صحيح أنه كان ينبغي أن أجيبه أن مستوى معرفتي بمجتمع الجماهيرية بقي مع ذلك محدوداً جداً، لكنني كنت أحتفظ برؤية موضوعية في هذا المجال. فالزيارات المنتظمة، وإن كانت مكثّفة، لا تتسم مطلقاً بجودة الإقامات المطوّلة كتلك التي سأمضيها لاحقاً في القاهرة أو صنعاء أو دمشق. مع ذلك، ورغم كونها سريعة ومختصرة، فإن هذه الزيارات أتاحت لي الحصول على إنتاج تحريري غزير بدءاً من إعادة طباعة الأعمال الكلاسيكية التي تتناول التاريخ المحلي والإقليمي، وصولاً إلى الطبعات الفاخرة لدليل الثورة، مروراً بـ**الكتاب الأخضر الكبير** الليبي والسجل القومي الذي يضم الأعمال الكاملة لأقواله ويشكل مخزوناً لا ينضب لفكره السياسي الغزير.

أجبرني الحظر الجوي الذي فُرض على ليبيا (١٩٩٢-١٩٩٩)، وجاء ليدعم الحظر التجاري الذي كان رونالد ريغان قد أطلقه منذ ١٩٨٢، على التوقف المؤقت مرات عدة في جزيرة جربة، كما زاد صعوبة الحصول على هذه الوثائق المهمة والعسيرة على الفهم في أحيان عدة. مع ذلك، سأتمكن من الحصول على كمٍّ مهم من المنشورات، ليس لتزويد مكتبة مركز البحوث والدراسات حول المجتمعات المتوسطية فحسب، وإنما أيضاً لتزويد أمين مكتبةٍ في جامعة هارفرد ممنوع من الدخول إلى الجماهيرية. كان من شأن اهتمامي بليبيا أن قدّم أعمالاً دورية إلى مجلة **حولية أفريقيا الشمالية** التي ينشرها سنوياً مركز البحوث (CRESM)، والتي اقترحت عليّ "المنشورات الجامعية الفرنسية" (PUF) لاحقاً تقديمها في كتاب صغير في سلسلة **ماذا أعرف؟** الفرنسية.

استعراض القذافي تحت "سلطة الجماهير"

في ليبيا، عندما بدأت الاهتمام بها عام ١٩٨٣، كانت دينامية الإسلام السياسي خفيّة ولم تكن في مركز الاهتمام كما سيغدو الأمر لاحقاً. نعلم أن القمع الذي كان في الجماهيرية يستهدف البعثيين وشيوعيين آخرين خاصة، استهدف في ما بعد وتركّز على رفاق حسن البنا (مؤسس "الإخوان المسلمون" في مصر، عام ١٩٢٨) أو منافسه الأقل شهرة، تقي الدين النبهاني، المؤسس الفلسطيني لـ"حزب التحرير" الإسلامي عام ١٩٥٣ في عمّان.

قابلت منذ ذلك الوقت عدداً لا بأس به من ضحايا هذه الحلقة القمعيّة العنيفة التي نشأت عليها الجماهيرية. عام ٢٠١٤، في مقرّ إحدى جمعيات معتقلي الرأي الثلاثة ثمّ في زنزانات سجن أبو سليم المخيف في إحدى ضواحي طرابلس، تمكنت من لقاء علي العكرمي الذي كان عضواً في "حزب التحرير" الإسلامي، وحدثني بصوت مكسور والدمع في عينيه عن المحنة الطويلة التي دامت ثلاثين عاماً أمضاها في السجن. وفي سجن أبو سليم نفسه، رحت أعيش من جديد برفقته ورفقة زملائه في السجن المجزرة التي سقط فيها ١٢٧٠ قتيلاً من السجناء في صباح ٢٩ تموز/ يوليو ١٩٩٦، ثم استمعت إلى شرحهم الهادئ لاختلاف الآراء السياسية للأجيال الأولى من السجناء، هذا الاختلاف الذي لم يؤثر في مناخ الودّ السائد بينهم ولا في الانضباط الذي ينتهجونه. كردّ للجميل، اصطحبتهم لزيارة نصب تذكار معسكر الميل (Milles) القريب من آكس-أون-بروفانس الذي طبع في نفوسهم أشد الأثر. يصوّر هذا النصب الذي لم يكن مأهولاً قديماً صفحة من صفحات السجون الأكثر خزياً للتعاون الفرنسي مع النازيين.

طوال تفرّد القذافي بالحكم، كان الوصول إلى ناشطي المعارضة ممّن لم يهرب من القمع مماثلاً في صعوبته للوصول إلى معارضي الأنظمة البعثية في سوريا والعراق، وأصعب بكثير مما كان عليه الأمر في المنطقة المغاربية. ذات يوم من عام ١٩٨٣، أمام واجهة مكتبة في طرابلس، أكدّ لي أحد المارة على نحو عابرٍ أن أحد أسباب التوتر المتزايد في البلاد يتمثل في حجب القائد المرجعية الدينية بـ"رؤاه الجماهيرية" الخاصة التي حاول فرضها كمعيار مجتمعي جديد: "إننا نعيش في بلد يحكمه كتاب لا يساوي ثمن الورق الذي طُبع عليه"، همس لي من دون أن ينظر إليّ قبل أن يتوارى مبتعداً بخطوات كبيرة.

ثمّة صدع آخر موجودٌ بوضوح أكبر في بقية المنطقة المغاربية، ولاسيما في الجزائر، كنت على موعد معه بصورة عابرة أيضاً. سألني بحماسة مسافرٌ التقطته بسيارتي بعد بضعة كيلومترات من الحدود التونسية-الليبية على الطريق في أسفل جبل نفوسة: "هل صحيح أنه توجد في باريس دروس للغة الأمازيغية؟". بغية صدّ أي محاولة من طرف الأمازيغ، كلّف القذافي بعض الأساتذة الجامعيين قليلي الحيلة الترويج لنظرية مفادها أن الأمازيغ هم في الأصل عربٌ قدموا من جنوب شبه الجزيرة

العربية منذ زمن طويل وحملوا معهم أسماءهم وانتشروا في شمال أفريقيا... وأمام التهديد الإسلامي الذي أدرك خطره مبكراً، هو المعجب والمتابع الحثيث لعبد الناصر، وظّف القذافي مسألة الهوية (العربية طبعاً، لكن الإسلامية أيضاً) عن سابق إصرار وبألمعية، متمايزاً بذلك عن جيرانه الجزائريين أو التونسيين.

عرّب القذافي الفضاء العمومي بأكمله، فمنع نهائياً استخدام الأحرف اللاتينية. كان عليّ كي أذهب إلى ليبيا أن أستفيد من خدمات ترجمان محلّف في "غرفة التجارة الفرنسية الليبية" لأرفق ترجمةً عربية مع جواز السفر. أُلغيت الثقافة الموسيقية الغربية، كما كُسرت آلاتها في الساحات العامة، وذلك قبل "داعش" بكثير. وجُرِّمت بيبسي كولا وكوكا كولا بحزم، لأنهما أساءا الاستخدام القديم لنبتة الكوكا التي تعود قانونياً إلى مالكيها الأفارقة (وفق القذافي) ولأنهم أفسدوها بإضافة مستخلصات من لحم الخنزير. أضف إلى ذلك اللوحات الإعلانية التي تشبه ربطات العنق (الكرافات) بشعار الصليبيين. كما اقتصر علم الجماهيرية على لون واحد فقط، هو اللون الأخضر للإسلام. بدءاً من عام ١٩٨٦، خرجت الجمعيات الصوفية السرية فجأة من مخبئها ووظفت بفظاظة لصدّ إسلام يسعى إلى أن يشكل جبهة معارضة[١]، مع العلم أن القذافي كان قد حاربها لزمن طويل لأنه اعتبرها الدعامة الاجتماعية لسلطة الملك إدريس سنوسي الذي كان القذافي لا يزال يخشى شعبيته[٢].

مع ذلك، لم يكن بمقدور حضور الإسلام السياسي القائم على دعامة انفعالية في ليبيا، الاستناد إلى شمّاعة "الهدم الثقافي" الفظ الناتج من دنيوة (sécularisation) إرادوية مماثلة لتلك التي شرع بها الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة، "المجاهد الأكبر". فكما

١ سيستخدم النظام الجزائري الإستراتيجية نفسها بدءاً من التسعينيات، عندما سيسعى جاهداً لصدّ بروز "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" التي شكل صعودها تهديداً مباشراً لنظامه. في المغرب، ورغم متانة عرش أمير المؤمنين المدعّم بقوة بركائز مستمدة من الدين، سيُسفر هذا التوظيف عن حلقة مضحكة جداً. ففي نيسان/ أبريل ٢٠١١، سينزل آلاف من أعضاء الطريقة البودشيشية إلى الشارع لكي يقفوا في وجه الحراك الربيعي لـ"حركة ٢٠ مارس"، وسيرفعون في هذه المناسبة، بكل ما في العالم من جدية، لافتات مكتوب عليها الشعار التالي: "لا لتوظيف الدين في السياسة".

٢ لم يدَّخر القذافي وسيلة لمحاربة شعبيته بما في ذلك نشره المذكرات الشخصية للملك، حيث يتحدث الأخير عن إيقاع ممارسته الجنس ("مرتين في الشهر، أو مرة واحدة"): **وثائق وصور وأسرار**، طرابلس، ١٩٨٣.

نعلم، لم يتوان الأخير عن إنهاء الماضي الطويل لجامعة الزيتونة الإسلامية المرموقة وإعطاء الأولوية لمستلزمات التنمية الاقتصادية على حساب متطلبات احترام الدين، كالصيام في شهر رمضان. على حدود العالم العربي، كان مصطفى كمال أتاتورك والشاه الإيراني هما اللذان دشّنا ممارسات الهدم الثقافي هذه، كحظر ارتداء الطربوش (الرمز التاريخي للإمبراطورية العثمانية) واللحية، التي ستثير سلسلة من ردود الأفعال في تلك المجتمعات[1].

على هذه الخلفية من إعادة التموقع الديني للقادة العرب، مثّل القذافي صنفاً جديداً نسبياً. فقد تلبّس إيماناً لم يشكك فيه معارضوه بجدية، يتماشى مع نزعة إصلاحية جذرية لم تتوانَ عن الاستهانة بالعقيدة الرسمية. هكذا، سيقرر عام ١٩٧٨ أنه من الممكن الإحجام عن كامل السنّة النبوية والاكتفاء بالنص القرآني وحده. لكنه كان يكنّ لمدرسة "الإخوان المسلمون" عداوة لا شفاء منها.

أما على مستوى الحكم، فعمل أساسياً على تجنّب أي نوع من أنواع المأسسة الوظيفية للمجتمع، وذلك بهوس منقطع النظير. فالتجزئة المتناهية في الصغر – بما في ذلك في القوّات المسلحة – بدت له الوسيلة المثلى لقطع الطريق على التحركات المناوئة له. لذلك، لم يستطع أي خبير أن يعطي صورة دقيقة عن هيكلية السلطة في "دولة الجماهير": لقد كانت كلّاً متداخلاً ومبهماً دائم التبدل، ناجماً عن الخصومة بين مجموعة من شبكات السلطة التي حرص "القائد" على أن تكون في تنافس دائم. أما الهيكلية المؤسساتية الرسمية، أي هيكلية اللجان والمؤتمرات الشعبية المفترض أنها تمسك زمام السلطة باسم الشعب، فقد كانت تراقبها عن كثب ميليشيات تُسمى "اللجان الثورية" التي تحوز صلاحيات بوليسية مخيفة.

كذلك، كان الأمر مع مختلف الرتب العسكرية التي تمثل مخزوناً محتملاً مناهضاً للسلطة، باستثناء الحرس الشخصي للقذافي، فقد كان موضع ريبة إلى درجة أن جنازير العربات الواقفة على مقربة من العاصمة كان يجب أن تبقى مفككة للتبطيء من أي محاولة تمرد محتملة. كان الجيش عرضة لأي تدخل قادم من الفروع القبلية

1 Voir notamment Jeremy SEAL, *A Fez of the Heart. Travels around Turkey in Search of a Hat*, Picqdorm Londres, 1995; et Ryszard kapuscinski, *Le Chah d'Iran*, Flammarion, Paris, 2010.

والعشائرية للقائد. كان أعضاء النظام من الداخل، مثلهم مثل المراقبين الخارجيين، على جهل تام بدينامية النظام، وما كان بمقدورهم حتى أن يحددوا مدى استقلاليتهم ضمنه. أسرّ لي أحد المعارضين من منفاه في القاهرة عام ١٩٩٠، قائلاً:

> إذا ما أراد أحدهم أن يعرف مكانته لدى النظام، لا توجد سوى طريقة واحدة: اتصل بباب العزيزية، مقر القذافي، واطلب التحدث إليه. ثم عُدّ الدقائق والساعات وأحياناً الأيام قبل أن يعاود الاتصال بك. على هذا النحو فقط، تستطيع أن تعرف إن كنت لا تزال معدوداً على حساب النظام، وفي أي مستوى، أو أنك أصبحت عرضة لإجراء نفي أو سجن. إذا لم يصلك أي اتصال بعد بضعة أيام، ولا أي خبر، اعلم أن عليك أن تفكّر في الهرب.

تؤكد الاضطرابات العميقة عقب الربيع العربي عام ٢٠١١ الأثر البنيوي في المجتمع لنظام "سلطة الجماهير" المطبق على مدى اثنين وأربعين عاماً من الاستعراض الفردي (one man show) للقذافي. لتقدير التحدي الذي يجب على الليبيين مواجهته بعد انهيار النظام، ينبغي الإحاطة بخصوصيته قياساً بالأنظمة المطبقة من طرف نظرائه المصريين (عبد الناصر والسادات ومبارك) أو بورقيبة في تونس، وخلفه الباهت بن علي. لا شك أن القادة المصريين اختاروا أيضاً إضعاف جميع المؤسسات والجمعيات (ولاسيما الدينية) السابقة لوصولهم إلى السلطة. لكنهم بغية التمكن من التحكم الدقيق بكل شاردة وواردة في المجتمع، استبدلوها بأجهزة دولة عصرية. في مصر، أنشئ جيش ضخم وجهاز قضائي وبوليسي قوي ومؤسسة دينية معممة حتى إن كانت مدجّنة كلياً. في تونس، أُنشئت شرطة بعديد كبير، وإدارة يعاقبية (على الطريقة الفرنسية)، ومؤسسة جامعية مرموقة. في ليبيا، في المقابل، لم يكن ثمة وزن إلا للمنزلة المحلية لسلطة الإدارة الذاتية.

في النتيجة، من المنطقي أن يباشر المجتمع إعداده الطويل لمؤسساته السياسية القادرة على القيام على دورها الحقيقي انطلاقاً من هذا المستوى المحلي. أضف إلى ذلك الانشقاقات الأيديولوجية التي فُعّلت استجابة للتدخلات الأجنبية، أكانت أوروبية (لدعم ثم محاربة الدينامية الثورية بوساطة مصر والإمارات) أم سنّيّة راديكالية،

لكنها لا تشكل نموذجاً على الاطلاق للتجليات الأولى للسيادة الوطنية المستعادة. بُعيد الانتخابات التي عقدت في ٧ تموز/ يوليو ٢٠١٢ في "المؤتمر الوطني العام"، ظنّ بعض المعلقين المتسرعين أن بإمكانهم إعلان "خسارة جديدة للإسلاميين". في الواقع، في مجتمع أكثر تديناً من جاره التونسي (عام ٢٠١١، من الجائز القول إن الليبرالي الليبي يظهر في تونس كأصولي خطير)، يتعلّق المنتخب الليبي كما هو متوقع بالأمل الوحيد الذي يمكن الوثوق به، والمتمثّل بالقرابة المكانية و/ أو القبائلية. في نهاية نفق الاستبداد، ولأسباب أخرى بعيدة عن أن تكون أيديولوجية أو سياسية، اقترع الليبيون، بعيداً عن مسألة الانتماء السياسي، للمرشّح الذي يعرفونه شخصياً. أما "الإخوان المسلمون" (العائدون في أغلبهم من منفىً طويل أبعدهم عن ناخبيهم المحتملين)، ففي سعيهم لحشد الناخبين على أساس أيديولوجي ووطني، كانوا قد بالغوا في تقدير مدى الحداثة السياسية لمواطنيهم[1].

القذافي: "لازم أشوفك تاني!"

لم أسع للاتصال برؤساء دولٍ قط، لكنني لم أرفض ذلك أيضاً. باستثناء لقاء جماعي مع ياسر عرفات في رام الله عام ٢٠٠٢، ولقاء ثنائي مع عمر البشير في السودان عام ١٩٩٥ خرجت منه بانطباع غامض، ومقابلة في قرطاج مع منصف المرزوقي في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٩، فإن اللقاء الوحيد الحقيقي الذي جمعني برئيس دولة، كان في نيسان/ أبريل ١٩٨٧ مع قائد "ثورة الفاتح من أيلول العظمى". وكما هي اللقاءات مع الفاعلين الذين يمتلكون هامش مبادرة وفعل كبيرٍ مقارنة بهامش نظرائهم في الأنظمة الأقل أوتوقراطية، فقد عاد عليّ هذا اللقاء بفائدةٍ جمّة. في لقاء كهذا مع القذافي، لا طائل من طرح أسئلة مجاملة كما كان يفعل الزائرون المتملقون الذين غالباً ما كانوا يسألون الحسن الثاني ومبارك أن "يشرحوا" لهم الخطر الذي يمثله

1 Voir François BURGAT, "La Libye en 2014: du long *on man show* de Kadhafi aux premiers pas de la société plurielle", *Les Carnets de l'IREMAM*, <url.ca/ pd8p5>. Ainsi que les précieuses contributions de Pascal Haimzadeh, ancien diplomate français à Tripoli, sur le site Orient XXI.

معارضوهم الإسلاميين. لكن أيضاً، لا نفع من طرح أسئلة جبهوية على رجل "دولة الجماهير" القوي. كان هذا هو الخطأ الذي ارتكبه القائد الشيعي اللبناني موسى الصدر في ٣١ آب/ أغسطس ١٩٧٨، في خضم سجال ديني محتدم لم يخرج منه حيّاً على ما يبدو، الأمر الذي زرع شقاقاً طويلاً بين القذافي من جهة، ولبنان – حيث لم تطأ قدم القذافي إثرها – والعالم الشيعي قاطبة.

كان القذافي يستقبل ضيوفه في ثكنة في باب العزيزية داخل خيمة سرعان ما أصبحت مشهورة كان قد أقامها لتحل محلّ أحد بيوته التي دمّرها الطيران الأميركي في الهجوم بتاريخ ١٥ نيسان/ أبريل ١٩٨٦، الذي قيل أنه قَتل إحدى بناته بالتّبني. جرى اللقاء بعد سنة من هذا الهجوم الجوي الذي نُظّم انتقاماً من اعتداءات النظام الليبي، ولاسيما الاعتداء المرتكب ضد حانة رقص في برلين. خلافاً لما هو متوقع، كشف الحوار عن الشخصية الغامضة والاستحواذية لمن يحكم متفرداً شعباً يردد على مسامعه مراراً أنه منحه "كامل السلطة". كان الفرق جليّاً بين اللحظات التي يكرّر فيها تلاوة أجزاء من النصوص التي تضعه في مركز "النظرية العالمية الثالثة" التي ألفّها، وبين الحيرة التي تبدو على محياه إن حدث وجازف محاوره بتلفظ ما لا يتسق مع هذا السياق العام. كان يتجه حينذاك بنظره نحو السماء، يتعرّق بغزارة، ويتنهد تنهيدة حائرة. واجهت حالةً كهذه عندما أجبت عن إحدى ملاحظاته وعرضت لتصوري عن علاقة بروز التيارات الإسلامية بالتحرر من الاستعمار، فجلبت لنفسي الرد الصارم: "لكن "الإخوان المسلمون" سكّيرون وأنذال ومجرمون!".

بعد ساعة ونصف من الحوار، صدر حكم غير متوقع: "لازم أشوفك تاني"، قال العقيد. أُلغيت عودتي إلى مرسيليا، وبقيت منتظراً في القصر الليبي القديم المهجور، وكان عليّ وعلى محاوري الليبي (الدكتور محمد جاراري، مدير "مركز الدراسات الليبية" الذي استضافني) انتظار إشارة من رأس القيادة على مدى يومين لن نتلقاها إلا في اليوم الثالث.

أثناء المقابلة الثانية، حدّق القذافي فيّ مطولاً، وما كان ليبدو لي أنه يعرفني رغم أن خزانة ملابسي لم تكن وافرة وكنت أرتدي الملابس التي وضعتها في اللقاء الأول قبل ثلاثة أيام. لكن القائد، الذي ارتدى هذه المرة لباس طيّار، لم يكن على ما يبدو يتذكر من

سأله مطولاً وطلب منه أن يراه مرة أخرى. "لماذا لا تتحدث باللغة الليبية؟"، سألني لمرة ثانية سؤال لقائنا الأول. كان لقاءً سورياليا تصنّع في ختامه بعبسة إعجاب اكتشاف صورته على مجموعات الطوابع، وذلك عندما طلبت إليه توقيعه على بعض نسخ من **الكتاب الأخضر**. وعندما سألته عن النتيجة في حال سألنا المواطن الليبي عن درجة رضاه إزاء مؤسسات الجماهيرية، أجابني إجابة غير متوقعة، قائلاً: "أريد منك أن تجوب وتكتب، مثل الطبيب، وأن تعود وتخبرني هل الأمور جيدة أم سيئة". لم أستجب لهذا الطلب الطموح والمبهم معاً، ولدي كل ما يدعو للظن أن العقيد نسيّه بمجرد التلفظ به.

بعد أربعة وعشرين عاماً، سيعود هذا اللقاء إلى ذاكرتي بمرارة عندما، وخلافاً للعادة، لن أنتقد الدعم العسكري الذي قدّمه نيكولا ساركوزي و"حلف الشمال الأطلسي" مدفوعين بأغراض ليست إنسانية في أغلبها إلى المعارضة التي تحركت لطرد "بن علي الليبي".

برفقة الطواغيت؟

هل كان عليّ أن ألتقي القذافي؟ وهل حقاً يقوم ترأسي مؤسسةَ بحث فرنسية بعد ذلك بعشرين عاماً في سوريا بشار الأسد، مقام تسوية مع الدكتور بشار الأسد، كما انتقدتني بعض الأصوات السجالية، معتقدة أنها تشكك بذلك في صدقية انخراطي الملتزم إلى جانب المعارضة السورية؟ لا أعتقد ذلك؛ ليس بأكثر من أن مدد إقامتي في الجزائر لم ينتج منها تبريرٌ لأساليب الأمن العسكري. كما أن السؤال غير واردٍ في سياق "الدكتاتوريين المارقين"؛ وحري به أن يُطرح بخصوص نظرائهم "الدكتاتوريين الخاضعين"، كما في المغرب مع قضية المهدي بن بركة وسجن تازمامرت، أو في إيران استخبارات "السافاك". أمّا بخصوص الحديث عن تسوية محتملة قد تنجم عن علاقة الباحثين بسلطات استبدادية، فالأولى أن نستعرض لأمثلة عدة أكثر دلالة، أقلّها الدعم النشيط الذي قدّمه كثيرون منهم إلى شركات التضليل الإعلامي في الجزائر – بما في ذلك في مجال صناعة الأفلام – التي قادها مجلس الانقلاب في أحلك ساعات "الاستئصال" الدامي للمعارضة الإسلامية في

التسعينيات، أو أحدث عهداً: زيارة التضامن من عدد من النواب الفرنسيين إلى بشار الأسد في ٢٧ آذار/ مارس ٢٠١٦، مصحوبين بأساتذة جامعيين فرنسيين، في وقت كان فيه المسار القمعي للنظام يبلغ مستويات غير مسبوقة.

عام ١٩٨٧ حدثت هذه "التسوية" في ليبيا فعلياً بالطريقة - الواقعية والموثّقة إلى هذا الحد أو ذاك - التي انتهجها المراقبون الأكاديميون في فهم الواقع السياسي، أكثر منه في اللقاءات مع شخصيات النظام البارزة. إن أحداً لم تنقصه الحيلة في هذا الخصوص، ولاسيما على الصعيد الأيديولوجي. فعلى الضفة الشمالية من المتوسط، كانت صورة القذافي تتأرجح لوقت طويل بين منحيين متناقضين "مؤدلَجين" بدورهما أيضاً. لقد أثارت صورة القائد الشاب من العالم الثالث عداوة اليمين التقليدية، وفي الوقت نفسه تأييداً مغتبطاً ومثالياً من مناصري "العالم الثالث". على شاكلة نظرائه العرب، ولاسيما عبد الناصر، كان القذافي موضع انتقاد طبعاً عندما يستهين بالمصالح النفطية والأمنية للغرب - أو لشركائهم الإسرائيليين - أكثر منه عندما يضرب بالحقوق الأساسية لمواطنيه عرض الحائط.

هكذا، سادت قراءة محافظة كان من شأنها أنها قادت إلى تجريم المعالم المتنوعة للنزوع نحو التأكيد القومي لديه، وشبِّهت بـ"اعتداءات مناهضة للغرب" لا ينبغي التساهل معها إستراتيجيةً ما كانت في مناحٍ عدة إلّا متابعة اعتيادية نسبياً ومشروعة للدينامية الاستقلالوية في ميادين السياسة والاقتصاد والثقافة. وعلى العكس من ذلك، تحوّل الدعم الذي قدّمه جزء من أحزاب اليسار الأوروبية إلى حركات التحرر، إلى دعم غير مشروط للأنظمة "الثورية" المتولّدة من الاستقلال. لطالما قدمت هذه الأحزاب اليسارية مستندةً إلى قناعة مفادها أنها على "الجانب الصحيح من التاريخ" دعماً شبه أعمى إلى النزعة المؤيدة للعالم الثالث التي كان يجسدها القذافي. قد تأخذ معارضة الفعل الاستعماري في بعض الأوقات، وبفعل الاعتياد، شكل مذهب ناجز. كذلك كانت الحال في ما يخص ليبيا.

هكذا، وردًّا على التجريم المضاد من طرف "اليمين"، نشأ تعاطف مفرط من طرف "اليسار" لمدة محدودة على الأقل. بعد الخروج من أحد اللقاءات السياسية الجامعية التي تشكل سرّ شهرة القذافي، ظنّ بعض الجامعيين، الفرنسيين على وجه الخصوص، أنهم وجدوا في التجربة الليبية النموذج الطوباوي الثوري الذي كان بقية الكوكب

يمعن في رفض الإقرار به[1]. لقد نجح النهج المناهض للإمبريالية لدى العقيد الليبي والواجهة الثورية التي أعلنها بالتعميّة عمّا اعتُبِر مجرد آثار مبتذلة للبروباغندا، كما حمل صعود منحنيات الإنتاج على نسيان الأثر السحري غير الطبيعي للبترودولار، وأخفى تعزيزُ الهوية الوطنية المنحى القمعيَّ الرهيب.

عظّم بعضهم في يوم من الأيام (ويستمر آخرون في ذلك حتى اليوم) الفضائل الثورية لقائد كان يشنق كُل عامٍ عدداً من الطلاب أمام رفاقهم وكاميرات التلفزيون، لا لشيءٍ إلّا ليحتفل على طريقتّه الخاصة بذكرى القمع العنيف في ٧ نيسان/ أبريل ١٩٧٦ لتظاهرة نفذها أسلافهم. كان يشغل الدنيا بانهمامه بـ"تحرير المرأة"، فيحظى بإعجاب مؤيديه الغربيين المتأثرين بذلك، وفي الوقت نفسه، ولإرضاء نزواته الجنسية، كان يخطف عشرات التلميذات اللواتي ما إن تعلم أسرهن بذلك، حتى يفقدن الأمل برؤيتهن مجدداً. في السجون، كان يتّهم سجناءه السياسيين بـ"العمالة للدول الأجنبية"، فينتقم منهم وفق انعكاسات سياسته الخارجية. حتى أنه - وهو أمر لم نعلمه إلّا بعد سقوط نظامه - كان يحتفظ في مشرحة خفيّة بالجثث المتجمدة لمعارضيه، ليحرمهم راحة القبر ويستمر في تحديهم في موتهم، ومنها جثة القاضي منصور الكيخيا الذي خُطف في القاهرة عام ١٩٩٣.

التقليد الغربي الطويل في دعم "أشباه بينوشيه من الدكتاتوريين العرب"

سنجد هذا العماء الطوعي نفسه عام ٢٠١١ أثناء الأزمة السورية. فنهج بشار الأسد "المناهض للإمبريالية" سيحميه من تعبئة جزء واسع من الرأي العام العربي ضده، كما سيحمل له في أوروبا دعم "المناهضين للإمبريالية البافلوفيين"، كما يلقبهم أولئك الذين سعوا إلى تذكيرهم بالفخ الذي كانوا في صدد السقوط فيه.

قبل أن يجعل قمعُ القذافي التدخل العسكري الغربي عام ٢٠١١ مشروعاً - ومقبولاً ومطلوباً من طرف الغالبية الساحقة للثوار الليبيين، كي لا ننسى ذلك -، حظي القائد في بداية ٢٠٠٠ بردّ اعتبار مشهدي يُضاهي الشهية النفطية لأصدقائه

1 Voir Robert CHARVIN et Jacques VIGNET-ZUNZ, *Le Syndrome Kadhafi* [متلازمة القذافي], Albatros, Paris, 1988.

الجدد. تنافس القادة الأوروبيون بابتذال غير معهود على القدوم لتدليله في طرابلس. وفي كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٧، استقبلته فرنسا نيكولا ساركوزي في باريس ببذخ منقطع النظير على خلفية عقود واهمة تاركةً في الوقت نفسه وبغرابة مدهشة لجزءٍ من الطاقم السياسي، وعلى رأسه وزير الخارجية، مهمة مقاطعته علانية، محتقرة بذلك أصول الكياسة الواجبة تجاه ضيف آتى تلبيةً لدعوة رسمية.

وكما جرت العادة، أطلقت أصوات المعارضة ناقوس الخطر مبكراً، لكن أصداءه ما كانت لتسمَعُ بأكثر مما سُمعت الأصوات المنبعثة من أعماق سجون الكثير من "حلفائنا العرب". فنبرة الواقعية السياسية الفرنسية المفرطة في هذا الشأن – أي: الدعم غير المشروط للدكتاتوريين العرب – تعود إلى تاريخ قديم جداً، خصوصاً مع تصريحات جاك شيراك المفرطة في الإنسانية، ففي زيارته إلى تونس في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٣، شارك رئيس "فرنسا حقوق الإنسان" التونسيين المسحوقين تحت دكتاتورية بن علي خبرتَه، وشرح لهم أن "أولى حقوق الإنسان هي المأكل والعناية الصحية والحق بالتعليم والمسكن"؛ "ومن وجهة النظر هذه، علينا الإقرار بأن تونس متقدمة بكثير أمام دول عدة". أما الولايات المتحدة، فكثيراً ما حاولت، في ليبيا كما في أماكن أخرى، أن تنظّم المعارضة في المنفى، إذ موّلت جبهة ليبية تحت الطلب، لكن محاولات الحليف المفضّل لتل أبيب، غير المؤتمنة البتة في المنطقة برمتها، لم يكن لها أي أثر فعلي في مصير المعارضين.

التقيت ببعض هؤلاء المعارضين، ولاسيما في الولايات المتحدة حيث وصلت إلى مسامعي أصداءٌ من المآسي المتناقضة لمنفاهم الأميركي. بعد استقبالي من طرف القذافي بأيام، في نيسان/ أبريل ١٩٨٧، ألقيت في جامعة أوكلاهوما محاضرة حول ليبيا. كان من بين الحاضرين عددٌ من المعارضين الليبيين. أصرّ أحدهم أن يعرف هل ذهبت أثناء زيارتي لطرابلس إلى مقرات السفارة الفرنسية التي تضررت بفعل القذائف الأميركية الموجهة لمعاقبة النظام. لقد ذهبت إلى هناك بالفعل، ورغم أنها كانت مغلقة، سمح لي المستشار الثقافي بالدخول لأرى حجم الخسائر الجانبية لقذيفة كانت موجّهة على ما يبدو إلى بناء مجاور كان أحد المقار الأمنية العديدة للنظام. آلات كاتبة ضخمة رأيتها مرمية على الأرض، والجُدُر كانت متصدعة. أكدّت لمحاوري أيضاً رؤيتي مشهداً مؤسفاً

لفيلا مدمرة كلياً في هذا الحي الهادئ. الأشخاص الخمسة الذين سقطوا في هذا المنزل الصغير الذي ضربه طيران مضيفيه الأميركيين كانوا جميعهم أفراداً من أسرته.

لم ينتهِ المسلسل الطويل للعداوة الليبية-الأميركية بعد. بدأتْ أولى حلقاته عام ١٨٠٣ مع الحادثة المؤلمة للسفينة الحربية فيلادلفيا التي احتُجزت على سواحل طرابلس خلال الحرب الأولى من "حروب الساحل البربري"، في عصر كانت فيه المصالح التجارية تختبئ مسبقاً وراء الاعتبارات الأخلاقية أو الدينية. في أيلول/ سبتمبر ٢٠١١، كريستوفر ستيفنز، ناشط في حقوق الإنسان وسفير الولايات المتحدة في آن، سيموت مختنقاً في بنغازي أثناء حريق التهم القنصلية الأميركية. في هذه المدة، باشر الليبيون الذين تبنّوا جدياً الشعار الذي كان قد فقد معناه منذ وقت طويل - "السلطة للشعب" - بالمرحلة الطويلة لبناء المؤسسات التي حرص القذافي خلال اثنين وأربعين عاماً على التغافل عن تزويدهم بها. بالإضافة إلى ردّ التدخلات الإقليمية الجديدة، ينبغي أن تتيح لهم هذه المؤسسات مستقبلاً إبعاد شبح التطرف أيضاً.

في درنة وصبراتة، في نيسان/ أبريل ٢٠١٦، كما في الجارة تونس، في بنقردان، أو في بعض المناطق السورية (في إدلب، خصوصاً)، أحرزت المقاومة الشعبية ضد "داعش" نقاطاً مهمة. وأنا إذ أتحدث عن تراجع "داعش"، لا أسعى إلى التواطؤ بإطالة قائمة الانتصارات الواهمة التي تغذيها البروباغندا الهوسية وغير المنتجة للغربيين. ولا إلى أن أسحب إلى ليبيا هذه المكتسبات القليلة للمليشيات الكردية أو الشيعية التي لم تحصد داخل أنقاض المدن العراقية أو السورية "المحررة" إلا ثمار ضربات التحالف الأميركي أو حليفه الروسي. فالانسحابات الأولى لـ"داعش" في ليبيا يجب أن تكون درساً يذكر ببداهة غالباً ما يجري تجاهلها، وببداهة غذت للمفارقة الارتياب المنتظم لدى الغربيين إزاء الانفراجات السياسية الناجمة من "الربيع العربي"، مبررين بذلك مماطلتهم وأداءهم غير المنتج، في سوريا على وجه الخصوص. الدرس هو: في ليبيا، كما في سائر هذه المنطقة من العالم، عندما يتسنى للمجتمعات التعبير عن خياراتها بحرية، فإنها لا توّجه خيارات مستقبلها نحو الاتجاهات المتطرفة من الطيف السياسي. إذاً، هي لا تنتخب الجهاديين، فكيف بالاستئصاليين الذين يفبركونهم!

٤

مصر: النطق بالعربية ومعنى الاختلافات

في مصر، من كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩ إلى كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣، كانت إقامتي الأولى في معهد فرنسي للبحوث في الخارج، وهو "مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية" (CEDEJ). شكلت مصر - أمّ الدنيا، كما يلقبها العرب - معلماً ذا أهمية خاصة في المنهج المقارن لبحثي. بالإضافة إلى أن الجوّ العام للقاهرة يختلف عن الجزائر الأكثر ألفة بسبب النطق باللغة الفرنسية، فإنها كانت أيضاً أكثر بعداً، بل العلاقة بها أشد توتراً بسبب الماضي الاستعماري. لذلك، قدّمت إلي مصر منظوراً لرؤية مختلفة. من مكاني في القاهرة، بدأت مراقبة المنطقة المغاربية من زاوية أخرى مغايرة لمنظور الداخل أو للمرآة المشوّهة في الجانب الفرنسي. تشتت نظرتي للعالم العربي تدريجياً، ثم أُعيد تشكلها من قلب ما يُمثّل رمزياً نبض العروبة. بهذا المقياس، تحجّمت في نظري كلّ من الجزائر والتونس والرباط رغم كونها مدناً عواصم لتجد نفسها وقد غدت مناطق ثانوية. هكذا، أخذت الرقعة العربية تتحدد ببطء؛ سأزيد دقة تحديدها وأكملها قريباً في اليمن، في شبه الجزيرة العربية، ثم في سوريا ولبنان. إذاً، مثّل اكتشاف القاهرة صدمة هي صدمة تغيير المنظور، ومعه تغيير التراتبية.

من المنطقة المغاربية إلى المشرق، الضرورة الملحّة للمقارنة: إنشاء معنى الاختلافات

بدأت أولى تعبيرات هذه الصدمة عندما جلت بسيارتي في طرق القاهرة واكتشفت الكثافة البشرية ومدى الاتساع المديني لبيئتي الجديدة. تلقيت وقتذاك أولى رسائلي المصرية القوية والعفوية، بل "الوجدانية". فبينما كنت أقود سيارةً مستأجَرة مع ثلاثة أطفالٍ صغار هم أبناء أحد زملائي، تهت بحال يرثى لها في أزقة موحلة لحيّ شعبي تتنافس به القاهرة، بنجاح، على الرقم القياسي في الكثافة السكانية مع عددٍ من العواصم الآسيوية. في هذه اللحظة، قررت سيارتي (الفيات) المترنحة أن تتوقف فجأة. أتذكر الثواني المعدودة من القلق الذي انتابني وأنا أرى وجوهاً محدقة تتدفق حول الزجاج الأمامي للسيارة، وكيف تنافس أولاد حارتنا[1] على الحظوة بشرف تقديم كرسي لي ظهرَ من الفور على الرصيف، وكيف أطعمتُ الأطفال بسعادة قِطع البرتقال والبسكويت، فيما كان عامل ماهر يحاول تشغيل السيارة من جديد. كان يمكن لهذه الحلقة الصغير ألّا تكون ذات دلالة. بالنسبة إليّ، كان الأمر على العكس من ذلك تماماً.

ستتكرر التجربة معي في اليمن عام ١٩٩٩، حيث كنت أصطحب بسيارتي زوجاً فرنسياً أميركياً متخصصاً مشهوراً بشؤون الشرق. كانا على دينٍ (لا هو ديني ولا دين مضيفي اليمنيين) كفيلٍ في بلدٍ هو بلد القبائل والملتحين أن يبعث على التوتر. قضت سيارة (اللاندكرويزر) القديمة وسط المرتفع الصخري المهيب الذي يقود إلى حصن بوقر المرموق، ولم أكن قد تقدمت بخطوة واحدة منذ مصر في ما يخص ميكانيك السيارات. توقفت أمامنا سيارة "بيك آب" خائرة القوى تحت وزن عشرات الركاب من أصحاب العمائم الملتحين والمدججين بالسلاح. كشفت ثلّة من الرجال تحمل الكلاشينكوف في حمّالة على كتفها عن المحرك النائم، والجنبية (الخنجر اليمني التقليدي) ظاهرة بشكل مفضوح في أعلى سيقانهم العارية موضوعة تحت الفوطة

[1] عنوان إحدى أشهر روايات الروائي المصري نجيب محفوظ، التي حازت "جائزة نوبل للآداب" (دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٧). ونشرت بالفرنسية بعنوان:
Les Fils de la médina, Actes Sud/ Babel, Arles, 2003.

(إزار من القماش بألوان بهيّة) التي ترتفع حتى الحزام. في غضون ثوانٍ، عاد المحرك إلى الحياة. وعمّت الابتسامة من جديد فور انطلاقتنا...

لمست مسبقاً، قبل وصولي إلى مصر، غنى المنهج المقارن وضرورته الملحّة، وذلك أثناء تلك المرحلة التي وصفتها بـ"التراكم التلقائي" على دروب العالم. في الميدان العلمي، لمست هذا الغنى بطرائق عدة، وذلك خلال السنوات المؤسِّسة التي أمضيتها في الجزائر. ومنذ الجزائر، تبدت لي هذه المنظورات التوضيحية خلال مدد إقامتي اللغوية الأولى في تونس أولاً، وخلال بضع رحلات سياحية إلى المغرب الجار ثانياً، قبل أن يفضي ملف الصحراء الغربية إلى إزالة العائق الذي كان يفصل بغباء بين "البلدين الشقيقين" منذ عام ١٩٩٤. تلفت الاختلافات التونسية والمغربية من الفور الزائر القادم من الجزائر. فالاستعمار الفرنسي رحم الجارتين المغاربيتين إلى حدّ كبير من نزعات المماثَلة – المماثلة اللغوية طبعاً، لكن العمرانية أيضاً – التي حَدّدت مصير الجزائر خلال مئة واثنين وثلاثين عاماً.

في تونس كما في المغرب، وبانتهاء انتداب دام لمدة أقصر (لخمسة وسبعين وخمسة وأربعين عاماً على التوالي)، واتّسم بكونه أقلّ تطفلاً وتدخلاً بكثير، استطاع الباي[1] والسلطان، وإن جرِّدا من امتيازاتهما الأساسية، الحفاظ على إمكان تحديد سلطة داخلية المنشأ كانت في الواقع محظورة على مواطني "الدرجة الثانية" في "الولايات الفرنسية" الثلاث التي اختُزلت إليها الجزائر منذ عام ١٨٤٨.

في المغرب على وجه الخصوص، وأكثر ممّا في الجزائر، بقي الفضاء العام ذا هيكلية ترمز إلى معالم عمرانية كثيرة مستمدة من الثقافة "الموروثة". ورغم أنه كان على العرش الملكي أن يتقاسم مع "حزب الاستقلال" حصيدة النضال القومي، فإن البلد لم يصل إلى الاستقلال ضمن شروط العنف المفرط نفسها التي صَنعت في الجزائر جيلاً نخبوياً يشعر أنه بات "مالكاً" لمصير أمة بأسرها. وأخيراً لم يمنح النفط والغاز القادة في تونس والمغرب إمكان التغاضي عن إقامة هيكلة زراعية أو صناعية بديلة، أو إمكان أن يعلقوا أخطاءهم على شمّاعة ازدهار مالي وهمي. أما في ما يتعلق بمكانة قادتهم في المجال الديني، يمثل كل من المغرب وتونس طرفين متعارضين

---

[1] الباي هو في الأصل والٍ كان يمثل الدولة العثمانية في تونس. (المترجم)

من المفيد جداً إنشاء مقارنة بينهما. فعلى النقيض من عزم بورقيبة على حظر حجاب المرأة، أو تأكيده أولوية مساعي التنمية – حاملاً بيده كأساً من شراب البرتقال في شهر رمضان – على احترام الفريضة الدينية، ينتصب المثال المغربي ممثلاً بـ"أمير للمؤمنين" يستطيع أن يزايد لمصلحته على المطامح الدينية لمعارضيه[1].

كان للقاء عشته منذ المراحل الأولى لإقامتي في الجزائر دور في إقناعي بأهمية ما تحمله هذه المقارنات المنهجية بين بلدان وتجارب متباينة جداً. في آذار/ مارس ١٩٧٤، في القسنطينة، طلبت مني إدارة الجامعة أن أذهب إلى مطار عين الباي. قدت سيارتي (رونو ٤١) التي حلّت بجدارة محل CV2 الطلابية متوجهاً لاستقبال المهندس الزراعي رونيه دومو (١٩٠٤–٢٠٠١). كانت لأعمال مؤلِّف كتاب **الانطلاقة السيئة لأفريقيا السوداء** L'Afrique noire est mal partie (١٩٦٢) الكلمة الفصل وفعل القانون في السياسات الزراعية في أفريقيا. بدأ لقائي مع هذا الرجل الكبير بكلمات كانت كمن سكب عليّ ماءً بارداً، وذلك عندما أعلن لي فور وصوله: "آخر مرة أتيت إلى هذا البلد، كان الرئيس من ينتظرني في أسفل معبر الركاب". في الحقيقة، كان أول رئيس للجزائر، أحمد بن بلة، قد اختار للقراءة في سجنه بعض المقاطع المختارة من أعمال دومو. وأصرّ لاحقاً على دعوته لزيارة العاصمة الجزائر ليبدي رأيه حول الانطلاقة التي ينبغي تمثّلها في إعادة توزيع وتجميع المناطق الاستعمارية.

في مطعم في المدينة القديمة، أمطرني دومو بأسئلة بسيطة واجهتُ صعوبة في الإجابة عنها، مع أن الأمر لم يكن يتعلق إلا بالمؤشرات الرئيسية الاجتماعية–الاقتصادية لهذا البلد الذي لم يكن يعرف عنه الكثير، في حين أنني من المفترض، بواقع عام ونصف على إقامتي فيه، أن أكون قد بدأت الإلمام به. عبّر بالإضافة إلى ذلك عن ضرورات إيكولوجية حديثة العهد في مرحلة كان فيها استخدام هذا المصطلح يكاد يقتصر على المقالات المحذّرة التي نشرها بيير فورنييه في صحيفة **شارلي إيبدو**: "ما هو متوسط عدد أعواد الشواء؟ ستة؟ أنا لن أستعمل سوى ثلاثة". بعد أقل من عشرة

---

١ مثلما سيفعل الملك محمد السادس عام ٢٠١١، في إطار إعداد دستور جديد، ومن دون أن يثير حفيظة الحرّاس اليقظين لـ"النموذج العلماني" على الطرف الشمالي من المتوسط: ما كان منه في ما يتعلق بالمكانة التي ينبغي منحها للشريعة إلا أن تبنى موقفاً أشدّ محافظةً من معارضيه الإسلاميين في جماعة "العدل والإحسان".

أيام، ألقى دومو محاضرةً أُستاذية في القسنطينة حول... الجزائر[1]. إن التحليلات التي أخضعها دومو لأدوات التركيب والمقارنة والمقابلة مع المعرفة التي يحوزها عن عشرات البلدان في القارة والعالم، والتي ساقها في معرض تناوله أبرز معالم الاقتصاد وتناقضاته الخفيّة، حملت كثيراً من الوضوح إلى الحضور. سأوظف الدرس الذي تعلمته حينذاك بطرائق عدة لاحقاً. إذ سأدرك أن المنهج المقارن يتطلب لا مناص القبول بتطوير علاقتنا مع الميدان البحثي... إلّا إذا كنّا نحوز هبة إلهية للوجود في كل مكان! لا يمكننا فعلياً أن نبقى على المسافة نفسها معه ما دام يزداد اتساعاً إلى ما لا نهاية. لذلك، ينبغي تعوّد العودة من وقت إلى آخر إلى الميادين "المعدّة" مسبقاً، وهو ليس بالأمر المستحيل منذ اللحظة التي تكون فيها المقولات السديدة مبنية سلفاً والفرضيات الأساسية مصوغة بعناية. كما ينبغي تعوّد الوثوق بالزملاء واستخدام المصادر الثانوية شرط انتقائها بحذر. ستزداد أهمية هذا الدرس مع الزمن، ومعها طموحاتي كباحث في "العالم العربي" بأسره.

ببنيوية أكثر، أتاح لي كتاب المتخصص السياسي ميشيل كامو، **السلطات والمؤسسات في المنطقة المغاربية**[2]، أن أدرك النسبية العادية والمهمة في آن لكل تشكيلة مؤسساتية وسياسية وطنية، كما الضرورة الملحة لقراءتها في ضوء تجارب أخرى بغية الإمساك بجوهرها. عندما التقيت لأول مرة بمن سيصبح لاحقاً صديقاً مقرباً، أتذكر أنني عبّرت عن إعجابي بالصيغة التالية: "ليست الإجابات التي يقدمها كتابك هي أكثر ما أثار إعجابي، وإنما قدرته على تقديم إجابات عن أسئلة ما كان بمقدوري صوغها".

بالإضافة إلى الجهد المبذول للتكيّف مع ميادين لا تكفّ عن التطور، فإن المنهج المقارن هو ضرورة ليست من دون مقابل. فأمام كل ميدان بحثي جديد، يتطلب هذا المنهج أن تبني من جديد، بتواضع ومن النقطة صفر تقريباً، مشروعيتك إزاء من سبقك في هذا الميدان. فأولئك، كما كثير منّا، غالباً ما يكونوا متحاملين على القادمين الجدد.

١ في اليوم التالي، الواقع في ٢ نيسان/ أبريل ١٩٧٤، وبينما كنا عائدين من الجامعة، أذاع الراديو خبر وفاة الرئيس جورج بومبيدو. "يجب أن أعود"، قال دومو بنبرة عالية أمام زملائه الشبان المندهشين، "يجب أن أترشّح للانتخابات الرئاسية". سيكون دومو في الحقيقة أول مرشح إيكولوجي في الانتخابات الرئاسية، ولن يحصل إلا ١،٣٢% من الأصوات، لكنه سيساهم مع ذلك في ترسيخ الحركة الإيكولوجية في المشهد السياسي الفرنسي والأوروبي.

2 Michel CAMAU, *Pouvoirs et institutions au Maghreb*, Cérès, Tunis, 1972.

لذلك، يجب السعي إلى إيجاد مكان بينهم برفقٍ. ينبغي التمهّل، ومعرفة أن هذه عمليةٌ لن نشعر يوماً أنها أُنجزت على وجه التمام. اختبرت هذه التجربة مراراً، وأجد الأمر مسليّاً في كل مرة كان ينتقدني فيها أحد الزملاء عندما أتحدث هنا وهنالك عن العالم العربي، حتى إن كان ذلك في بلد طالت مدة إقامتي فيه، ويقول: "كيف يتجرأ ويتدخل في ما لا يعنيه!". كان هذا النقد يأتي في غالبية الأوقات ممن اكتفوا بدراسة ميدانية واحدة ويجهدون لحماية "احتكارهم". أعلم بذلك كله من مصدر موثوق، إذ هذا رد فعلي نفسه إذا ما اقترب أحدهم من محميّة كتاباتي الأولى...

مصر، هذا البلد حيث "يتحدث الجميع كما في الأفلام"

من كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩ إلى كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣، وبعد انغماسي الطويل في الجزائر، جاء دور مصر لتزودني بميدان المرحلة الرئيسية الثانية من دراستي المقارنة.

كما قلت سابقاً، كنت قد لحظت مسبقاً "أم العالم" في جولتي الأولى حول المتوسط، كانطباعٍ على طريق مسافرٍ. في تموز/ يوليو ١٩٦٦، وبعد خروجي من ليبيا الملك سنوسيٍ، اكتشفت القاهرةَ وأنا في المقعد الخلفي من سيارة جيب لطالبين إنكليزيين، أحدهما كان جاك سترو الذي – ربما، لم أستطع التأكد من ذلك – سيصبح وزير خارجية صاحبة الجلالة من ٢٠٠١ إلى ٢٠٠٦. لربما يتذكر هديتي له بعدما اجتزنا الإسكندرية: زجاجة ويسكي اسكتلندي حصلتُ عليها من المنطقة، كانت ملفوفة بروعة في ورق من السلوفان، لكن تبيّن أنها تحتوي على شاي يُعطي لون الشراب المنتظر. هو الآخر لم يكن أوفر حظاً، فقد اشترى من البائعين المتجولين علبة سجائر أميركية رائعة، ليتبيّن له أنها مملوءة كليّاً بنشارة خشب...

بعد التحاقي بـ"المركز الوطني الفرنسي للبحث العلمي" (CNRS) في آكس–أون–بروفانس، زرت مرة ثانية القاهرة عام ١٩٨٤، زيارة عمل هذه المرة، بدعم سخي من زميل متقن للعربية هو جان فرانسوا ريكس، وإن كانت في جزء كبير منها على نفقتي الخاصة. أثارت هذه المبادرة إعجاب المستشار الثقافي في السفارة الفرنسية: "نادراً

ما نستقبل باحثين متحمسين إلى درجة اعتمادهم في رحلاتهم على نفقتهم الخاصة". عدد لا بأس به من البعثة الديبلوماسية كان يضطلع آنذاك، إلى جانب باتريس شيرو وميشيل بيكوتي، بأداء أدوارٍ صغيرة لعسكريين فرنسيين في فيلم "وداعاً بونابرت" (١٩٨٥)، الذي خصصه كاتب السيناريو المصري يوسف شاهين (١٩٢٦-٢٠٠٨) لحملة بونابرت على مصر من ١٧٩٨ إلى ١٨٠١... كنت معجباً أشدّ الإعجاب بالأخير. لكنني وجدت لزاماً عليّ لاحقاً أن أختلف معه في فيلمه "المصير" (١٩٩٧)، فقد تولد لدي انطباع أن الفيلم لم يُصوّر بكاميرا الـ ٧٠ ملم، وبدا أن السيناريو كُتب بواسطة "المدفع ١٠٥ الفردي". توّج هذا الفيلم في مهرجان كان لأنه قدّم إلى الجمهور الغربي مجموع الاختزالات البلهاء التي يرغب في سماعها، كما طرق فيلم شاهين هذا جميع الأبواب المشرّعة للرفض الثقافي للحضور الإسلامي.

وبعيداً عن هذا الحديث المريح عن الاكتشافات، قادني دخولي عام ١٩٨٩ إلى عالم المشرق نحو قطيعة رئيسية. فالتخيّل السياسي للمصريين الذين يرون أنفسهم في مركز العالم العربي - والعالم على العموم - يختلف أشد الاختلاف دلاليّاً عن تخيلات الجزائريين أو جيرانهم من الليبيين والسودانيين. فالأثر الاستعماري - على سبيل المثال لا الحصر - أقل حضوراً بكثير في مصر، إذ وهبها إشعاعها الثقافي على المستوى العربي شعوراً قوياً بالتفوق. أمدّني زميلي المغربي، السوسيولوجي الكبير محمد طوزي الذي استقبلته في مطار القاهرة، في أحد الأيام، بمثالٍ ساطع عن المركزية العربية لمصر في عيون (وآذان) المغاربيين: "يا للعجب! إنها المرة الأولى التي أجد نفسي فيها في بلد حيث الجميع يتحدث كما في الأفلام!".

عندما نقترب من منطقة الدلتا، نغادر الطبيعة الجغرافية المادية للمنطقة المغاربية (لا نيل في الجزائر أو تونس العاصمة، ومجرّد محاكاة باهتة في ليبيا ممثلة بالنهر الاصطناعي الكبير الذي صنعه القذافي)، لكننا نغادر أيضاً التشكيلات التاريخية والسياسية والاجتماعية والدينية (لا أقباط في الجزائر). ونغادر أيضاً، رغم الآثار المتنوعة لحملة نابليون، النموذج الاستعماري الفرنسي. كان لذلك نتائج متنوعة جداً، ولاسيما على الصعيد اللغوي. فمصر تمثّل، بالنسبة إلى من يدخل إلى العالم العربي من بوابة المنطقة المغاربية (أو لبنان)، صدمة مزدوجة بفعل غياب النطق باللغة

الفرنسية كما بفعل غياب بديلها المحتمل: الإنكليزية. فللنّطق بالفرنسية مكانة أدنى بكثير من تلك التي حازتها في المنطقة المغاربية منذ الاستقلال. إذاً، انتهت تلك القرابة المدهشة التي كانت مع المثقفين المغاربيين، والناتجة من وجود قاسم لغوي مشترك. في مصر، الآخر في ابتعاد!

هكذا، تزداد صعوبة التحايل – ليس بالنسبة إلى الجميع، بلا شك – على ضرورة التمكّن من اللغة المحليّة. ما زلت أحتفظ في ذاكرتي بتلك الذكرى المؤلمة والمحفّزة في آنٍ عن ندوة فرنسية–مصرية في منتصف الثمانينيات، حيث تعرّفت إلى بيرتران بادي الذي سيصبح صديقي لاحقاً، وفي ما بعد شريكاً يقظاً وداعماً أساسياً من منصبه رئيساً للمجلس الاستشاري العلمي لـ"المعهد الفرنسي للشرق الأوسط" منذ عام ٢٠٠٥. وبما أن قسماً لا بأس به من النقاشات جرت باللغة العربية، وبسبب محدودية الاستعانة بالترجمة الفورية، أدركت هول صعوبة تقديم إجابات وافية عن الانتقادات "المباشرة"، كما يقول الديبلوماسيون، لزملاء لي من القاهرة وأنا أنازع بلغة عربية مترددة وتقريبية. في هذا اليوم بالذات على ما أظن، عزمت على أن أكتسب في العربية ٣٠% على الأقل من مهارتي البلاغية في الفرنسية.

مصر هي أيضاً فرصة لاكتشاف مسيحية عربية أقلية بلا ريب، لكنها مركزية في التخيّل والأدوات العلائقية للغربيين مع هذا البلد. لا يُخطئ هذه المسيحية العربية من يدخل إلى المنطقة من بوابة الشرق، ولاسيما اللبنانية. لكنها مفاجأة حقيقية بالنسبة إلى كل من يدخلها من الشمال الغربي لأفريقيا، مثلي. لمست على نحو خاطف هذا الواقع في الجزائر، عندما كنت على تواصل مع قلّة من المعلمين المصريين أو السوريين أو اللبنانيين من الديانة المسيحية. مثّل مفاجأة حقيقية أن يُسمى معلمٌ عربيٌ باسم "ميشيل" أو "جورج"، وذلك في نظر الطلاب الجزائريين كما في نظري. ففي بلد "المتورني" (عدد قليل من الجزائريين المسلمين الذين قبلوا التخلي عن قانون الأحوال الشخصية للقانون الإسلامي لينالوا الجنسية الفرنسية الكاملة)، كان ذلك كفيلاً بأن يثير دهشة حقيقية، لا، بل شيئاً من الحذر. إحدى زميلاتي مصرية ومسيحية، ومطلّقة فوق ذلك، كانت تشكو من دفع ثمن أليم لـ"غرائبية" وضعها إزاء بعض طلبتها الجزائريين.

كانت آثار هذا الانشقاق المذهبي في مصر أقلّ كثيراً من آثار الانشقاق اللغوي

التي أفضت في الجزائر، أكثر مما في تونس والمغرب، إلى إبعاد النخب الفرنكفونية في المنطقة المغاربية عن استخدام اللغة العربية، ومنحتهم في الوقت نفسه إمكان احتكار شبه كامل للتواصل مع الجانب الشمالي من المتوسط. شكّل وضع النخب القبطية نوعاً ما استثناءً على القاعدة ساد في مصر المسلمة التي أرادت ألّا يكون لانعزال النخبة المسيطرة المنسلخة عن ثقافتها - كما كانت الحال مع "جزائر نادي الصنوبر" أو "تونس المرسى[١]" - مثيلٌ على ضفاف النيل، لا من الناحية اللغوية (حيث بقي استخدام الإنكليزية على حساب العربية هامشياً جداً) ولا من الناحية الدينية (فالعلمانية الفجّة لم تكن تشكل جزءاً من ممارسات الطبقة السياسية).

كانت إدارة التوترات المذهبية بين الأقباط والمسلمين من طرف الدولة المصرية "الحامية للأقليات" مؤذية ووقحة على نحو ملحوظ. وكانت الدولة توظف التصادمات المذهبية المُضخَّمة في وسائل الإعلام لتلطيخ سمعة معارضيها الإسلاميين، بما في ذلك الأقل راديكالية، في نظر شركائها الغربيين الذين كانوا لا يريدون إلّا تصديق النظام، ولم يتغيروا في ذلك منذ ذلك الوقت. واجه الديبلوماسيون الغربيون، وعلى رأسهم الفرنسيون، صعوبة واضحة في عقد جسور تواصل ثقافي مع الأكثرية الساحقة من السكان: على سبيل المثال، خصصت دائرة التعاون في فرنسا ٨٠% من أموالها لمؤسسات تديرها جمعيات مسيحية. كما لم تساعد الهبات السعودية الموجهة سياسياً إلى المؤسسات الإسلامية في التعويض عن هذا الاختلال الرمزي[٢]. هكذا، استمر عدد لا بأس به من الشركات الأجنبية في تفضيل توظيف الأقباط في فروعها المحلية، بل ذهب بعضها إلى حدّ الامتناع عن توظيف المسلمين. في مصر المسلمة

١ نادي الصنوبر هو تجمع سكني باذخ يطل على شاطئ البحر علي بعد بضعة كيلومترات من العاصمة الجزائر، وسيصبح، انطلاقاً من بداية التسعينيات، "معسكراً محصناً حيث ستقيم النخب الجزائرية المسيطرة لمدة طويلة مصحوبةً بحاشيتها التي من المفترض أنها تتولى إدارة البلد، الأمر الذي سينتج تزايداً في السرية والتآمر السياسي"، وفق كلمات الصحافي سيد أحمد سميان، في كتابه **في حمى الرصاصات الطائشة وأخبار أخرى عن الجزائرين**:
Au refuge des balles perdues et autres chroniques des deux Algérie, La Découverte, Paris, 2005.
أما المرسى، فهو حي سكني شاسع متاخم في غرب تونس لمدينة سيدي بوسعيد حيث تتمركز، كما في الجزائر، النخب الحاكمة للبلد منذ الاستقلال.

2 François BURGAT, *L'Islamisme en face*, op. cit., p. 128.

ذات الأغلبية الشابة والمسلمة والناطقة بالعربية، ساهمت ممارسات الجمهورية العلمانية الفرنسية في الحفاظ على علاقات متميزة مع شريحة مسيحية متقدمة في السنّ وناطقة بالفرنسية.

في "مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية" (CEDEJ)، كان جان كلود فاتان، المؤسس الفعلي للمركز، هو المسيطر. فهو من قاد "المركز الوطني للبحث العلمي" (CNRS) إلأى التفكير في إنشاء معاهد البحوث الفرنسية في الخارج، التي تُديرها مباشرة وزارة الخارجية وحدها. ستبرز ثمار هذه المبادرة لاحقاً، ولن تقتصر على الصعيد المادي. إذ سيُجري عددٌ لا بأس به من الأسماء المشهورة في حقل العلوم الاجتماعية من مصريين وعرب (علي الدين هلال دسوقي وسعد الدين إبراهيم والسيد ياسين ونيفين مسعد، من دون أن ننسى الصوت الاحتجاجي، حسن حنفي)، وهم في ذروة إنتاجهم، مناقشات في المركز، وأحياناً بحضور بعض الزملاء من "المعهد الفرنسي للآثار الشرقية" (IFAO) (التابع لوزارة التعليم العالي والبحث)، في جوّ مليء بالدخان بشكل مخيف، وفي إطار ما كان يُعرف بـ"حلقات بحث الثلاثاء".

استفاد من هذا المرصد المتميّز عدد لا بأس به ممن سيصبحون لاحقاً المساهمين الفرنكفونيين الأساسيين في البحث في حقل العلوم الاجتماعية حول العالم العربي المعاصر، من الراحل ألان روسيون إلى بيير جان لويزار، وجان فرانسوا لوغران وبودوان دوبريه وباتريك هايني وريشار جاكمون وسيلفيا شيفولو وإيمان فرج ودينا الخواجة وآنا مادوف وأوليفييه سانمارتان وبرنار بوتيفو وناتالي موجيرون، وآخرين كثر. كانوا يلتقون فيه بالكثير من "المتدربين المبتدئين" الذين شكّلوا بذوراً خصبة من الأطياف كافة أخذت هذه المعاهد على عاتقها مهمة رعايتهم. بعد عشرين عاماً، وعندما لمحني واقفاً في صف طاقم السفارة الفرنسية في دمشق، الذي أتى لاستقباله، حيّاني إيريك شوفالييه الذي عُين للتو سفيراً من طرف الوزير برنار كوشنير، بمناداة طنانة، قائلاً: "ها هو ذا فرانسوا بورغا، أنسيت أننا التقينا في مركز الدراسات والوثائق؟ أعذرك، فلم أكن سوى متدربٍ مبتدئٍ من منظمة أطباء العالم...".

اللبنة الأولى في البناء العلمي لموضوع الإسلام السياسي

ستسمح لي مصر (مع السودان والأردن وجارتها فلسطين) أن أكمل الفرضيات التي عرضتها عام ١٩٩٥ في كتابي **وجهاً لوجه مع الإسلام السياسي**، وهو محاولة كنت قد كتبتها صبيحة عودتي إلى فرنسا وبيّنت فيها، قبل البروز السياسي والإعلامي لـ"القاعدة"، النتائج التي خلصت إليها في تحليلي "المسألة الإسلامية". امتدّ في هذه المرحلة الطيف السياسي لظاهرة الإسلام السياسي التي درستها في المنطقة المغاربية بصورة منقطعة النظير: من البارزين من جماعة "الإخوان المسلمون" إلى الشبان "الراديكاليين" من "الجماعة الإسلامية" - مع "حلٍّ للغزِ" تسيّسهم الذي قام أساساً ضد الانطلاقة الصوفية لانتمائهم الأولي خلال لقاءات ليلية عامرة في قلب النسيج المديني القاهري -، مروراً بالمتعاطفين الخفيين مع تنظيم "الجهاد" من الأقصر إلى الإسكندرية، كما في المنية والفيوم. سيكون لهذه الغزارة من المعارف المصرية دور حاسم. فالمسارات الفكرية والنضالية للناصري السابق طارق البشري والشيوعي السابق عادل حسين، إذا ما قوبلت مع مسار التونسي راشد الغنوشي الذي التقيته في منفاه اللندني عام ١٩٩١، كلها ستعينني على عرض أسس "بنائي" كموضوع علمي للمكوّن الإخواني للمشهد.

سيسمح لي عادل حسين ("قلت لنفسي: هل من سبيل كي نكون قوميين إن لم ننفتح على الإسلام الذي يمثّل هوية هذه الأمة؟") أن أحيط بالقاسم المشترك الذي شكّل عاملاً حاسماً في الإصلاح بين جيل من اليسار الناصري القومي، وبين عالم فكري يرى أنه "أصليّ المنشأ" أكثر منه ديني. أما طارق البشري، فسيحملني على استشفاف وجهة نظر أخرى هي: أسباب الهشاشة الغامضة لأجهزة الدولة المصرية وقوة الخطاب الديني الناجمة عن هذه الهشاشة. فرغم أن الأدوات لم تنقصها في ما يخص السلطة، لماذا كان حضور الدولة الاستبدادية "الحديثة" سيئاً في الأزقة الداخلية للمجتمع؟ قال لي البشري شارحاً:

> لخشيتها من المنافسة، نظرت الدولة العربية إلى مجموع المؤسسات الدينية على أنه متناقض مع سلطتها. وكانت بذلك تجهل الدور الفعال

> (كوسيط) الذي كانت تلعبه هذه الشبكة المؤسساتية من الانتماءات الصغيرة التي تربط الفرد بالدولة، والتي لم تكن تمثّل أي خطر بالنسبة إليها، بل على العكس، كان الأولى بها أن تحافظ عليه. أدركت أن وثاق هذه الكيانات التي تؤلف النسيج المؤسساتي للمجتمع هو الفكر الديني (...) عندما ضُرب هذا الفكر، أجهزنا على هذه الشبكة المؤسساتية، وذلك بدلاً من إصلاحها.[1]

لاحقاً ستسمح لي العودة إلى مسارات المنظّر الأول للتيار الجهادي، سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦) الذي حكم عليه النظام الناصري وأعدمه، و"منفذ وصيته" أيمن الظواهري، أن أميّز بوضوح الفاصل الجوهري بين "الإخوان" والسلفيين؛ لم أكن لأتخيل حينئذ أنه بعد خمسة وعشرين عاماً، سيُتهم الظواهري، الجهادي الذي استنكر بشدة عام ١٩٨٨ فساد "الإخوان"، من طرف جيل "الدولة الإسلامية" بالتسويات الآثمة نفسها مع الفكر السياسي الغربي[٢]. وفوق ذلك كله، أكدت لي التجربة المصرية القناعة التي ناديت بها دائماً، وسأسعى بعد أكثر من عشرة أعوام إلى التدليل عليها ضد التيار السائد لدى عدد كبير من زملائي، وهي القول بالخصيصة السياسية والانفعالية لدوافع "اللاهوت الحربي" الجهادي الذي هيّأ له سيد قطب ونفّذه الظواهري ثم زملاؤه ومنافسوه العراقيون لاحقاً.

إن رعاية "الحليف الديموقراطي الأكبر" لفرنسا - الذي سيسلمه رئيس مجلس الشيوخ، ألان بويه، "جائزة لوي ميشيل للديموقراطية وحقوق الإنسان" عام ١٩٩٠ - للمكوّن السلفي المهادن في المعارضة الإسلامية المصرية الذي ساهم في فبركته التجريم المعمم لـ"الإخوان" ستبدو لي وقتئذ في كامل اعوجاجها. عندما كان الرئيس

1 Ibid., p. 47.

٢ العدد الرابع عشر الذي نشر في نيسان/ أبريل ٢٠١٦، بعنوان "الإخوان المرتدون"، في المجلة الإخبارية والدعائية للدولة الإسلامية **دابق**، خُصص بأكمله للتنديد بتيار "الإخوان المسلمون"، وضُمّ معه خصومه ("القاعدة") من المعسكر الجهادي، وعلى وجه الخصوص المؤلف السوري لكتاب **دعوة المقاومة الإسلامية العالمية**، مصطفى بن عبد القادر ست مريم نصار، المعروف باسم عمر عبد الحكيم (الاسم الذي نشر به عام ١٩٩١ كتابه **الثورة الإسلامية الجهادية في سوريا**)، والمشهور باسم أبو مصعب السوري.

حسني مبارك يتملّق الحياد السياسي، لكن أيضاً النزعة المحافظة الشديدة، للمبشرين السلفيين من الانتماءات كافة، كان على دراية أنه يتبنى دينامية قراءة أكثر حرفية وأقل "حداثة" بكثير من دينامية "الإخوان" الذين سعى بالسبل شتى إلى إضعافهم لكونهم يمثلون الخطر الأوحد الذي يهدد معسكره السياسي. وعندما كان القادة الغربيون - الذين لا يعيرون اهتماماً سوى للعلاقات الطيبة مع حليفهم الإسرائيلي - يتملقون مباركـ"هم"، كان أقل ما يعنيهم بواعث العنف الجهادي الذي ساهموا في استمراره. انطلاقاً من هذه المعاينات كنت على يقين بالحدّ الذي يمكن أن يذهب إليه أحد أخلاف حسني مبارك بدءاً من عام ٢٠١٣ في التطرف في هذا النهج المخيف بمساندة غربية دائمة وشبه كاملة.

السودان: من الطرق الصوفية إلى الترابي

على أبواب فلسطين، شكلت مصر بالنسبة إليّ على حدود العروبة ممراً للسودان الشاسع (لم يكن قد اقتطع منه إقليمه الجنوبي بعد) المتشكل من تاريخ استثنائي. ألم يكن مستعمَراً من المصريين؟ إن دخول السودان في الإسلام السياسي - أي تسييس الانتماء الديني في مفهومات صاغها حسن الترابي[1] على وجه الخصوص، داخل إطار حداثوي - تمّ على نحو أكثر وضوحاً منه في مصر بواسطة عملية نأي إزاء حاضنة المهدية والختمية، اللدين الأكبرين من بين الطرق الصوفية اللذين انخرطا هما أيضاً في العمل الحزبي. إحدى أهم العبر العديدة في تجربتي السودانية هي تلك التي أتاحت لي تبيان الخط الفاصل - لمدة من الزمن على الأقل - في مصر كما في السودان، بين الصوفيين والإسلاميين، مدرِجاً الأخيرين داخل مسار أكثر حداثوية منه "طائفية" أو "راديكالية". "يسألنا الناس في القرية، نحن الإخوان: "هل يمكننا الصلاة

١ سياسي سوداني، قائد "الجبهة الإسلامية الوطنية"، ولاحقاً "المؤتمر الوطني"، صهر صادق المهدي، شخصية أخرى سودانية سياسية كبيرة، حسن الترابي (١٩٣٢-٢٠١٦) كان أولاً مفكراً مشهوراً على مستوى العالم الإسلامي، وقريباً من تيار "الإخوان المسلمون"، كان سبّاقاً ومؤثراً إلى حدّ كبير في عملية التحويل الإصلاحي لمسار هذا التيار.

بالبنطلون؟"، يرفض الصوفيون ذلك، أما نحن، فكنّا نقول إنها مجرّد شكليات"[1].

تميّزَ السودان بالجهود التوفيقية للترابي الذي كان ينظم بغية التقليل من التصدّع المتزايد للمشهد السياسي العربي لقاءات غزيرة، فكانت تلتقي جميع أو معظم أطياف المعارضة الإسلامية بالنخبة "القومية" من منافسيهم وأسلافهم. ستمهدّ هذه المنتديات لاحقاً لمأسسة التحالفات السياسية غير المسبوقة بين بعض التيارات المناصرة للإسلام السياسي، وبين فاعلين مناوئين من خارج المشهد الإسلامي: في الجزائر، مع ميثاق سانت إيجيديو (في ١٣ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٥)؛ في اليمن، وفي سياق مذهبي مختلف، مع اللقاء المشترك عام ٢٠٠٦؛ في لبنان، مع التحالف بين العونيين و"حزب الله" منذ العام نفسه؛ وفي تونس بكل تأكيد، مع نداء ١٨ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٥ الذي سيشكل أرضية التشكيلة التوافقية للمرحلة الانتقالية بعد بن علي.

جرت هذه المنتديات السودانية الكبيرة بلا ريب تحت أعين متيقظة لغفر من عناصر الاستخبارات الغربية المتنكرين نوعاً ما بهويات مستعارة متنوعة. عام ١٩٩٣، لم يكن العنصر الذي أرسلته "إدارة مراقبة التراب الوطني" (DST، "المخابرات الداخلية الفرنسية")، على مستوى عالٍ من المهنية على ما يبدو. فخلال رحلة على قارب في النيل، أوقع من جيبه "قائمة مهماته" التي وصلت إلى الأيادي غير الملائمة بما في ذلك يدي. ما عرفناه أنّ عليه أن يحصل على أرقام الهواتف المحمولة لقائمة طويلة من الناشطين، ولاسيما من الجزائريين، ومنهم ضابط طيّار منتسب إلى "الجبهة الإسلامية للإنقاذ"! عليه أيضاً أن يستعلم عن العمل المحدد وأن يعرف أسماء مجلس الإدارة لمنظمة إسلامية غير حكومية. لاحقاً، وبعيداً عن قاعة المؤتمرات، في حديقة سكن السفير الفرنسي، وقع ضحية الميزة الديبلوماسية التي تسمح بالحصول على الكحول، فأفرط في الشرب وفقد السيطرة، ليس على محتوى جيوبه فحسب، لكن أيضاً على شخصه ككل. وقبل أن يسقط في الحمامات من شدّة السكر، أبلغ وهو على حافة المسبح جمهوره الذي أشفق عليه من شدة صراحته، اسم من أرسله: "إنه باسكوا[2]،

1 Cité par François BURGAT, *L'Islamisme en face, op. cit.*

٢ كان وزير الخارجية (١٩٩٣-١٩٩٥) في حكومة جاك شيراك، خلال رئاسة فرانسوا ميتيران (١٩٩٣-١٩٩٥).

هو الذي أرسلني".

في اليوم التالي، استقبلنا رئيس الجمهورية في عشاء على أنغام حفل موسيقي لمن كان يُعرف باسم كات ستيفنز قبل أن يعتنق الإسلام ويسمي نفسه "يوسف الإسلام". على الطاولة قائمة بالوجبات مكتوبة بحروف ذهبية تحتوي على مفاجأة مذهلة. فما يُعرف لدينا باسم "كريم كاراميل" كان يُسمى ببساطة في اللغة الإنكليزية "كاراميلا"، لكن في العربية تحولت التحلية نفسها إلى كريم "كرم الله". حتى التحلية في السودان الإسلامي تُسبّح باسم خالقها!

مثّل مطار القاهرة نقطة تاريخية في الرسو والإقلاع نحو طرف آخر من العالم العربي، هذه المرة: إلى اليمن السعيد. سيطر عبد الناصر طويلاً على المصير السياسي لهذا البلد حيث حارب التأثير الإقليمي لخصمه السعودي بواسطة الثوريين الجمهوريين دون اكتراث للسيادة الوطنية لمن يحميهم[1]. في أيلول/ سبتمبر ١٩٩٧، غادرتُ إلى اليمن التي كانت لا تزال سعيدة، وبقيت فيها لست سنوات طويلة سترضي آمالي بصفتي باحثاً وكذلك مجرّدَ فضولي مغرم بالنوع البشري!

---

١ تصور لنا ذلك قصة لا سابق لها في التاريخ الديبلوماسي للعالم، ومما يثير الاستغراب أن هذه القصة لم تنتشر كثيراً: ففي أيلول/ سبتمبر ١٩٦٦، استدعى عبد الناصر كامل الطاقم الحكومي لهذه الجمهورية التي تدخل عسكرياً ليُسهم بولادتها العسيرة. كان يخشى الفريق الحكومي الذي يرأسه أحمد محمد نعمان الذي كان يرتاب بتواطئه مع خصومه البعثيين. فما كان منه إلا أن سجن الطاقم كلّه لحظة نزوله من الطائرة. بقي نعمان وزملاؤه طوال عام واثنين وعشرين يوماً في السجن العسكري في عين شمس، في ظروف قاسية جداً. يدين رئيس الحكومة الأسبق بحريته إلى النكسة المصرية في حزيران/ يونيو ١٩٦٧ خلال حرب الأيام الستة التي أجبرت عبد الناصر على سحب جنوده من اليمن والتسريع بحل تفاوضي. انظر:
François BURGAT, “Ahmed Mohammed Nu’man et la construction d’une identité nationale yéménite”, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n 121–122, 2008.

٥

اليمن: التحديث بعيداً عن الاستعمار

وصلتُ إلى اليمن في أيلول/ سبتمبر ١٩٩٧ لتسلّم إدارة "المركز الفرنسي للدراسات اليمنية"، ولن أغادر منها إلا في عام ٢٠٠٣ لأسلك الطريق الواصلة من السعودية والأردن وسوريا وتركيا، إلى "معهد البحوث والدراسات حول العالم العربي والإسلامي" (IREMAM) في آكس-أون-بروفانس. مثّلت اليمن امتداداً وتنويعاً محفّزاً جداً لمساري المنهجي المقارن. ففي هذا البلد، نغادر النموذج الاستعماري في نسختيه المغاربية والشرق أوسطية، الأمر الذي يمثّل بالنظر إلى مكانة هذا المتغير في الهيكلية العلمية لموضوعي تغيراً أساسياً.

غالباً ما أشير إلى إقامتي في اليمن بأنها المرحلة التي أحدثت في نفسي أثراً بالغاً. نبحث عندما نسافر عمّا لا يمكننا رؤيته (أو ما فقدناه) في بلدنا. من هذا المنظور اليمن هي أكثر الوجهات وفرة. قالت لي بإعجاب صديقة لبنانية كانت تدرّس اللغة العربية بعد مكوثها في صنعاء لبضعة أيام: "نشعر في اليمن كأننا في منزل جدّنا". إلى السفر داخل المكان، يُضاف بالفعل السفر داخل الزمان الطويل للتاريخ العربي. أمر مألوف، قد يقول بعضهم. بالنسبة إلى الأوروبي، لا يقتصر اليمن - في جزئه الشمالي على الأقل - على تمثيل "شبه الجزيرة العربية السعيدة" (والغامضة) بالنسبة إلى القدماء، والورعة والحكيمة ("الإيمان يمان والحكمة يمانية"، كما يقول الرسول) بالنسبة إلى أخلافهم. فهي أيضاً "تيبت البحر الأحمر"، كما أسماها أخيراً اثنان من زائريها

المعاصرين[1]، بقعة من الأرض بقيت بمنأى عن كل تدخل أجنبي وغربي على وجه الخصوص.

قبل الانكباب على هذه المنظورات الجذّابة، كان عليّ عندما وضعت نفسي في خدمة الآخرين اكتشاف عالم الإعداد والإدارة الذي كنت حتى تلك اللحظة بعيداً عنه كلّ البعد.

أسبقية بحوث الآخرين لبحث المتخصص بالسياسة

لم تكن هذه المهمات المتنوعة جداً بلا طائل في معظمها. فخلافاً لـ"مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية" في القاهرة، كان لـ"المركز الفرنسي للدراسات اليمنية" الذي أُسس عام ١٩٨٢ توجه بحثي شامل لفروع العلوم الاجتماعية كافة من علم الآثار إلى العلوم السياسية. أضف إلى ذلك أنه نشأ على أسس متينة بفضل الجهد الذي بذله سلفي فرانك ميرمييه[2]. وفي بلد لا يشترك مع فرنسا بأي ماضٍ استعماري، كان ثمة نقص في العلاقات ينبغي تعويضه إذا ما أردنا استثمار إمكاناتٍ التنمية الهائلة المتوافرة في هذا البلد. كانت من أولى مهماتي أن أضع الأسس الأولى المؤسساتية للتوجه الإقليمي للمركز، وبسبب غياب العنصر البشري، بقي هذا المشروع لوقت طويل في المرحلة الجنينية[3].

أما على المستوى العلمي، فكان من الضروري استعادة المكانة المركزية المستحقة

1 Claude DEFFARGE et Gordian TROELLER, *Yémen 62-69. De la révolution sauvage à la trêve des guerriers* [اليمن بين عامي 62-69: من الثورة المتوحشة إلى هدنة المحاربين], Robert Laffont, Paris, 1969.

2 Voir Franck MERMIER, *Le Cheikh de la nuit. Sanaa: organisation des souks et société citadine* [شيخ الليل. صنعاء: تشكيلة الأسواق والمجتمع المديني], Sindbad/ Actes Sud, Arles, 1999; *Récits de villes, d'Aden à Beyrouth* [قصص مدن، من عدن إلى بيروت], Sindbad/ Actes Sud, Arles, 2015.

٣ عام ٢٠٠٠، وبغية تصويب الإحالة المقتصرة على اليمن في تسميته - التي قد تثير الريبة، بحق، لدى عدة بلدان حدودية - تغير اسم المركز إلى "المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية في صنعاء" (CEFAS)، وامتد نشاطه ليشمل سلطنة عمان والسعودية، وأريتيريا أيضاً، إذ لم يكن بمقدور "دار الدراسات الإثيوبية" في أديس أبابا تنظيم أبحاث ميدانية في الإقليم الأثيوبي السابق المنشق. عام ٢٠١٥، وبعد أن كانت تُدار شؤونه لمدة من الزمن من جدة، نُقل (CEFAS) إلى الكويت العاصمة، إلى هذا البلد من المنطقة حيث يكتسي الحوار العام طابعاً أكثر انفتاحاً.

لليمن، نظراً إلى أهميته المحورية في العالم الأسطوري والرمزي للتاريخ الإسلامي، لا، بل ما قبل الإسلامي. درج الباحثون الفرنسيون على حصر ميادين البحوث العربية في ضفاف المتوسط والنيل وبلاد الشام. لذلك، كان ينبغي السعي بالوسائل كافة كي يصبح جنوب شبه الجزيرة العربية في مرتبة المنطقة المغاربية والشرق الأوسط، وإحدى البوابات الطبيعية للمعرفة الأكاديمية عن العالم العربي والإسلامي. كان هذا الانفتاح يخصّ موضوع بحثي، كما يخصّ بحوث زملائي الذين يشتغلون على إشكالات أخرى وفي فروع معرفية مختلفة.

بالنسبة إلى الباحثين في التاريخ، يقدم اليمن، مثله في ذلك مثل السعودية، سمة خاصة تتمثل في غزارة المصادر التي لا تزال بكراً. ففي حين يجد من يرغب، على سبيل المثال، في أن يضيف صفحة – أياً كان حجمها – إلى تاريخ الجزائر، نفسَه في تنافس نبيل مع عشرات من جهود أسلافه، فإن زميله الذي يشتغل على شبه الجزيرة العربية، واليمن على وجه الخصوص، يجد في المتاح له مئات المخطوطات، وفرصة مفتوحة لإمكان النشر والتعليق على مصادر خالية تقريباً من أي تحقيق علمي. وعلى مقربة منّا، في ميدان الدراسات المعاصرة، تتفق العلوم الاجتماعية في خطابها حول اليمن على خصيصة جوهرية تُذكَر بنواحٍ عدّة: فاليمن يُمثل "مرصداً" و"ديمومة" و"بقاءً" و"صوناً"... بالفعل، ففي مطلعَ القرن الحالي، كان في مقدور من يشاء أن يرصد فيه عيّنة واسعة من الممارسات الاجتماعية المفقودة في بقية العالم منذ زمن طويل جداً. كان في مقدور الأنثربولوجيين ورجال القانون أن يرصدوا بأمّ أعينهم تعايشاً استثنائياً لثلاثة مصادر ذات طبيعة معيارية: القانون العرفي القَبَلي أولاً[1]، ثم المرجعية إلى الشريعة الإسلامية، والقانون "الحديث" ذي الطابع الغربي أخيراً.

إنّ هذه الثنائية في التاريخ المعاصر اليمني، منذ بداية التنافس بين الإمبراطورية العثمانية، والإمبراطورية البريطانية عام ١٨٣٩ حتى توحيد البلاد في أيار/ مايو ١٩٩٠ بعد انقسام طويل وأليم بين الشمال والجنوب، إنما تمثّل بالنسبة إلى المتخصص بالسياسة مختبراً لا مثيل له لرصد التعايش بين تمظهرين سياسيين لـ"أفغانستان شبه الجزيرة العربية" في الشمال، أي تلك المنطقة المنعزلة تماماً عن كل تأثير غربي

1 Voir Paul DRESCH, *The Rules of Barat. Tribal documents from Yemen* [قواعد الملازم: وثائق عرفية وقبلية من برط], CEFAS/ Deutsche Archaeologiches Institut, Sanaa, 2006.

مباشر؛ وفي الجنوب، لإرث البلد الوحيد في المنطقة المفتوح على مصراعيه أمام التأثيرات الخارجية، والذي لم يتبنّ علانية الأيديولوجية الماركسية المستوردة من الاتحاد السوفياتي السابق. كما يحمل اليمنيون إلى الدراسات اللغوية كنزاً من المصادر السابقة للعربية. وفي ما يتعلق باللغة الغربية، تقدم اليمن بيئة مفضّلة لممارسة لغة الضّاد في هذا البلد المزدوج الذي لم يعانِ كثيراً من بروز اللغات الغربية[1] كما حدث في المغرب العربي والشرق الأوسط.

كان تنوّع المهمات الفرنسية-الفرنسية الإدارية الصِّرف هائلاً[2]. أما الواجبات التي كانت تتطلب الدخول في تفاعل مباشر مع عدد لا بأس به من عناصر المجتمع، فكانت توسّع الخبرة وتتسم بكونها أقرب إلى عالم البحث، وتبقى في جميع الأحوال إحدى أقل الوسائل سوءاً لمعرفة المجتمع. يشمل المركز ثلاث عشرة غرفة تتوزع على ثلاثة مساكن متجاورة بحاجة كلها إلى الصيانة. وبناؤها المكوّن من حجر وآجر، ومن الطين أيضاً (كما في بناء بيت العجمي العظيم[3]) كان يتطلب اتصالات دائمة مع مهن البناء كافة بما في ذلك نحّات الحجارة البديع. ستكلفني إجراءات تمويل ترميم السقف الخشبي المتعدد الألوان من القرن الحادي عشر للمسجد الصغير البهي، مسجد العباس في قرية أسناف القريبة من صنعاء، الإجابة عن تحقيق محكمة المحاسبات الفرنسية. وكم سأسعد عندما سأعلم أن الترميم الفرنسي اليمني بإشراف مارلين باريه توّج بـ"جائزة آغا خان" (٢٠٠٢-٢٠٠٣) للهندسة المعمارية.

---

١ خلال إقامتي، قلّما كان الأدب والشعر الشعبي، أو الرسمي أيضاً، مدروساً. ودراسة أنواع الموسيقا التي شرّعت أبوابها إلى الجمهور الفرنكفوني أعمال جان لامبير اللامعة – هو واحدٌ ممن سيخلفونني في منصبي – كان بإمكانها أن تنهل من مجموع معقد ومتنوع في آن (حضرموت وصنعاء وتهامة)، وممثل عن جزءٍ مهم من التأثيرات الإقليمية الشديدة التعقيد لأفريقيا والخليج العربي-الفارسي والهند. انظر:
Jean LAMBERT, *La Médecine de l'âme*, Société d'ethnologie, Paris, 1997.

٢ هكذا، تعلمت على نفقتي الخاصة أن "شراء طوابع بريدية" لا يندرج بوضوح تحت بند "من أجل مستلزمات المصلحة"، وقد يُرفض من طرف آمر الصرف المتخصص غير الموجود في صنعاء أساساً، بل أبعد كثيراً، في جيبوتي، وأن الوثائق المالية كي تصل إلى الساحل الأفريقي من البحر الأحمر تمرّ بباريس ببطء غير معهود.

٣ الأعاجم هم من غير العرب، اقترنت صفة "العجم" بالعثمانيين.

إحدى كبرى نجاحاتي، بصفة إداريّ لـ"السيفاس" هذه المرة، وبعد النجاح في توسيع مساحة محيط مقرّات المركز بصورة كبيرة، كانت التوصل إلى إقناع محاوري اليمنيين (ممثلين بشخص رئيس الوزراء، عبد الكريم الإرياني، ووزير الخارجية الفرنسي) الإيعازَ بتمويل استملاك بيت العجمي البديع. للأسف! فبعد النجاح في إزالة جميع العقبات الإدارية والسياسية والمالية، وبعد إجراءات طويلة، اصطدم الاستملاك في نهاية المطاف برفض قاطع ومتعنت من طرف أحد مالكي الدار[1].

كان ينبغي لاحقاً فتح أبواب المؤسسة أمام مستخدمين جدد لتبرير الجدوى منها في نظر مموليها (وزارة الخارجية و"المركز الوطني للبحث العلمي") وضمان استمرارها. لذلك، منذ وصولي عام ١٩٩٧ ناضلت لصوغ مفهوم أكثر اتساعاً لتحديد شريحة المستفيدين المحتملين من الوحدات المختلطة لـ"المعاهد الفرنسية للبحث في الخارج" (UMIFRE). هكذا، عملت على أن تستقبل هذه الوحدات لا الباحثين البارزين فحسب، وإنما أيضاً "الباحثين الأغرار" منذ مرحلة دبلوم الدراسات المعمّقة/الماجستير، وأحياناً قبل ذلك، وهي ممارسة لم تكن دارجة حينذاك. بالإضافة إلى ذلك، استجاب مدرسو اللغة العربية للنداء، وأخذتهم الدورة التدريبية التي نظمتها وزارة التعليم العالي من أجلهم مرتين إلى صنعاء بغية توسيع الأساس الإقليمي لمعارفهم. وبفضل نشاط وكرم أستاذة اللغة العربية في "المدرسة العليا للأساتذة" (ENS)، هدى أيوب، وبفضل الشراكة مع "المعهد الوطني للغات والحضارات الشرقية" (INALCO)، استقبل مركز "السيفاس" أيضاً ولمرات عدة دورات مكثّفة للغة العربية. كما تمّ تنفيذ نوع مبتكر من التعاون مع إحدى المؤسسات اليمنية لتعليم العربية ("مركز اللغة العربية والدراسات الشرقية" CALES)، وقبِل الأساتذة تطوير طرائقهم في التدريس عبر دورات تبادلية مع زملائهم المدرسين من فرنسا.

---

١ كان ذلك على ما يبدو بداعي الحذر، فقد سرت شائعة تتهم المالك المتعنت بقتل أحد مدعويه بالرصاص في مفرج – القسم العلوي المخصص للاستقبالات، الذي يمكننا ترصد الآخرين منه – هذا البيت الذي يرفض بيعه وذلك أثناء محادثة لم تنجح معها العصارات والأنزيمات الأخرى للقات على ما يبدو في تهدئة الخواطر.

أن تنشر محلياً، أم... عالمياً؟

مثلما يفعل نظراؤه، توجه مركز "السيفاس" لاحقاً إلى نشر أعمال باحثيه. وبفضل تعاون حاسم مع "مركز النشر الإلكتروني المفتوح" (CLEO) التابع لـ"المركز الوطني للبحث العلمي" (CNRS)، الذي رافقني – بل منحني الحيوية – طوال مسيرتي مديراً للمركز، شرعتُ بإدخال آلية نشر البحوث في مركزنا إلى عصر النشر الإلكتروني. تُرجمت هذه الثورة الصغيرة على أرض الواقع بنشر مجلة **أخبار يمنية** (Chroniques yéménites)، سلف المجلة الحالية **إنسانيات عربية** (Arabian Humanities)، وهي من أولى مجلات الدراسات "العربية" التي دخلت الفضاء الإلكتروني وشهدت إثر ذلك انتشاراً واسعاً. واجهنا مقاومات عدة قبل أن نفرض تجديداً سرعان ما أصبح القاعدة! إذ كان يُنظر إلى الإنترنت من طرف أعضاء مؤسستنا المحافظين – وفي النتيجة، منطقياً، الأقل معرفة في هذا الشأن – على أنه متناقضٌ في تركيبته الداخلية مع النشر أو حتى مع النهج العلمي.

إن إتقان لغة البلد المضيف إحدى أهم التحديات التي تواجه الباحثين الأجانب والمعاهد التي تستقبلهم. لكن التحدي الأكبر – الذي سأجابهه لاحقاً على رأس فريق "الإفبو" في دمشق – لم يقتصر على ذلك. فبالنسبة إلى باحث فرنكفوني، إذا كانت معرفة لغة البلد المضيف –هنا هي العربية – هي الشرط الذي لا مناص منه للولوج إلى المجتمع المدروس، فلا مفرّ أيضاً من أن يكون ملمّاً بالإنكليزية، وهو الشرط الضروري الثاني للتفاعل مع الأسرة العلمية الدولية ولترسيخ بحوثه في الفضاء العلمي العالمي. لكن هذا التحدي يفرض نفسه مرة أخرى عندما نقف أمام خيارات متعلقة بالنشر. فبأي لغة ننشر أعمالنا حول العالم العربي؟ في الجامعة الأميركية في بيروت، أعلن زميلي الرائع ساري حنفي بوضوح لامع معضلة كل باحث حائر بين متطلبات متناقضة لعالمين، محلي وعالمي، من النشر العلمي: "أن ننشر محليّاً فنضمحل عالمياً، أو أن ننشر عالمياً فنضمحل محليّاً؟[1]".

1 Sari HANAFI, "University systems in the Arab East: publish globally and perish locally *vs* publish locally and perish globally" [الأنظمة الجامعية في المشرق العربي: النشر على الصعيد العالمي والاختفاء محلياً مقابل النشر المحلي والاختفاء عالميا], *Current Sociology*, vol. 59, n 3, 2011, p. 291-309.

ترتبت على منصبي مديراً مسؤولياتٌ أخرى غير متوقعة على الإطلاق. عام ٢٠٠٢، مثلاً، وجدتُ نفسي في حيرة شديدة من بريد موجّه من أعمق أعماق روسيا إلى "مدير المركز الفرنسي" في صنعاء، يقول:

> أبي، الثاني على اليسار في هذه الصوة، درس الصيدلة في روسيا في بداية السبعينيات. تعرّف حينذاك إلى أمي، فكان مولدي. لكنه غادر إلى اليمن بعد الدبلوم، وأريد أن أراه من جديد بأي ثمن. هل بمقدورك مساعدتي؟

ظلّ البحث غير مثمر لمدة طويلة، إلى أن أرسلت نقابة الصيادلة اليمنيين اسم واحد من الحاصلين على الدبلوم في الاتحاد السوفياتي السابق – هم يشكلون إحدى الحلقات التي لا نعرف عنها الكثير في ما يخص النخبة الثقافية اليمنية ككل، وليس العدنية وحدها – يشبه جداً الشاب في الصورة. تلخصت المهمة الأصعب في إخباره معنى المهمة التي كُلفت إياها. بعد بضعة أسابيع، قدمت شابة ساحرة إلى مكتبي للقاء الأب. لن أحدثكم عن أنهار الدمع التي سالت على بُعد مترات من مكتبي في المفرج حيث دارت مجريات اللقاء الشجي. لكن التوتر الحقيقي كان من نصيب زيارة الفتاة إلى أسرتها الجديدة. حدث تقارب سريع بينها وبين أشقائها وشقيقاتها، لكن الحال لم تكن كذلك مع الأم. الغرابة لم تنتهِ بعد: بعد عدة أسابيع، سألتني بطلة هذه القصة لتتركني في ذهول تام: "لماذا قررتِ مراسلتي؟". بات كل شيء واضحاً. لم تكن تلك الفتاة هي التي اتخذت قرار البحث عن الأب، وإنما الأم التي تمكنت من الدخول إلى حساب ابنتها الإلكتروني هي التي كتبت لي باسم ابنتها للبدء بالبحث عن والد ابنتها. انتهت القصة طبعاً بزواج: زواج الشابة الروسية بالملحق الاقتصادي في السفارة الفرنسية (هو الآخر جميلٌ وشاب). يا لجمال أطفالهم الذين سأحظى في أحد الأيام بفرصة مدهشة لرؤيتهم على الشاطئ الأزرق في غرب مرسيليا حيث اختاروا أن يُقيموا بعد انتهاء إقامتهم في اليمن، على خطى بليز سندرار عام ١٩٣٦[١]. نعيش في عالم صغير فعلاً!

---

١ الجزء الثاني من الأجزاء الستة التي تؤلف السيرة الذاتية المعنونة **الرجل المصعوق** *L'Homme foudroy*، يروي مجريات إقامة مؤلف **الترحّل** *Bourlinguer* و**الذهب** *L'Or* السويسري عام ١٩٤٦ في خليج على بعد حوالى خمس عشرة كيلومتراً غرب مرسيليا.

التجاذب التاريخي بين اليمنين

لحسن الحظ، يُعوّض السحر الأسطوري لهضاب اليمن والسهول اللافحة لتهامة ولوادي حضرموت (الذي سيشهد في "الربيع العربي" انزلاقاً نحو فوضى حربية ذات بعد دولي ومذهبي يضارع الحرب السورية المجاورة) عن تعب هذه الحوادث البيروقراطية. ففي اليمن بنيت الهيكلية العامة لكتابي الثالث[1] **الإسلام السياسي في زمن القاعدة** بعد أن أدرجت في إشكاليتي الخصوصية التي تميّز شبه الجزيرة العربية وتحليلي بروز المجموعات المسلحة العابرة للقوميات في ذلك الوقت.

أول ما أدركت في اليمن أن الهيكلة العلمية للنسخة المحلية لموضوعي حول الإسلام السياسي تتطلب معرفة شاملة ومعمّقة للتشكيلة الخاصة جداً للبلد، وهي ترتبط على وجه الخصوص، وحتى عام ١٩٩٠ تاريخ الوحدة بين الشمال والجنوب، بازدواجية تاريخها المعاصر. ففي حين كان يحظى كلّ من المنطقة المغاربية والشرق الأوسط بغزارة من الدراسات التاريخية الاستعمارية وما بعد الاستعمارية، كانت معرفة اليمن المعاصر لا تزال في إرهاصاتها الأولى. فالمسارات غير النمطية لمسيرة التحديث اليمنية لم توثّق إلا جزئياً على يد بضعة مسافرين من العرب على وجه الخصوص، الذين شكّلت رواياتهم كتبي المفضلة في صنعاء[2]. أفضى استقصائي التاريخي خاصة إلى جمع وتوثيق دراسات عن صور وثائقية مهمة. منها سيولد عام ٢٠٠٣ كتابٌ ضخمٌ لن تمنعه صعوبات النشر (المحلي) من أن يلقى نجاحاً وأن يزيد سعة اطلاع مؤلفيه[3]. قام على إرشادي في

---

١ بعد الإسلام السياسي في المنطقة المغاربية ووجهاً لوجه مع الإسلام السياسي.

٢ ولاسيما الكتاب المشهور **ملوك العرب** للبناني الأميركي أمين ريحاني الذي زار الإمام يحيى منذ عام ١٩٢٢؛ **الرحلة اليمنية**، وهو سردية للمؤسس التونسي لـ"الحزب الدستوري"، عبد العزيز الثعالبي (١٨٧٦-١٩٤٤) الذي جاء إلى اليمن عام ١٩٢٤ ليحاول إقناع الإمام يحيى بإيجابيات القومية العربية؛ أيضاً **رحلة في بلاد العربية السعيدة** للقومي السوري نزيه مؤيد العظم الذي حكم عليه بالإعدام مرتين، من العثمانيين والفرنسيين، وسألتقي بعائلته في دمشق لاحقاً، لكن للأسف من دون أن أجد مخطوطاته.

٣ فرانسوا بورغا (مشرفاً)، اليمن نحو الجمهورية، صور وثائقية من اليمن (Le Yémén vers la République. Iconographie historique 1900-1970, CEFAS, Sanaa, 2003)، بمساعدة من إيريك فاليه، الباحث التاريخي اللامع المتخصص بفترة حكم بني رسولٍ من تاريخ اليمن. صدرت طبعة ثانية مزوّدة على نحو كبير عام ٢٠١١، ومتاحة على الرابط الإلكتروني التالي:
CEFAS, 2012, <ur1.ca/pegbp>.

استقصائي عدداً كبيراً من المقتنيات الخاصة زميلٌ تونسي عزيز، محمد سبيطلي، وضع بين أيدينا المعرفة الموسوعية للقاضي إسماعيل الأكوع (١٩٢٠-٢٠٠٨)، أول مدير لـ"الهيئة العامة للآثار" ودور الكتب، وباحث في التاريخ ذو شهرة كبيرة.

كما حفل هذا الاستقصاء بمفاجآت عدة. أولها ما وجده ريمي أودوان، أول مدير لـ"المركز الفرنسي للدراسات اليمنية"، في فيلم لرونيه كليما بعنوان "شبه الجزيرة العربية المحظورة"، من صور (مقطع فيلمي) هي الوحيدة للإمام يحيى حميد الدين، كان المخرج الفرنسي قد سرقها عام ١٩٣٦ عبر نافذة بيت الإمام في زيارة له إلى صنعاء عام ١٩٣٦. في بيت أحد أبناء الجليل محمود الزبيري، أحد قادة "حزب الأحرار" اليمنيين، كانت تنتظرنا مفاجأة كبيرة أخرى: محفظة كتب متروكة داخل خزانة منذ اغتيال صاحب المنزل عام ١٩٦٤ مليئة بمئات من الصور غير المعروفة. في الدار البيضاء، على طاولة مؤسس "حزب العدالة والتنمية"[١]، جمعتني المصادفة بابن عمر بهاء الدين الأميري، سفير سوريا في باكستان ووزير الخارجية لاحقاً، الذي كان يستضيف الزبيري خلال منفاه عام ١٩٤٨. سمحت لي هذه الفرصة بجمع معلومات عن بعض الكليشيهات الغريبة الخاصة بباكستان. في باريس (وفي صنعاء أيضاً)، سألتقي بابن أنطوان بيس، رجل الأعمال الفرنسي-البريطاني الذي اقترن اسمه بالمآل الاقتصادي لمدينة عدن وبإنشاء مدرسة سان أنتوني التابعة لأكسفورد وبأجزاء كاملة من التاريخ اليمني. على شاطئ البحر الميت، وخلال انعقاد "المنتدى الاقتصادي العالمي" في عمّان، حدثني شخصٌ كان جالساً قربي عن هبوطه في عدن في أيلول/ سبتمبر ١٩٦٢ على متن طائرته الفردية الصغيرة، وأراني صوراً مدهشة عن إعدامات أنصار الحكم الملكي أُخذت في "ميدان شرارة" بعد وصوله بوقت قصير أثناء الساعات الأولى للثورة. وعندما تبادلنا بطاقات العناوين لاحقاً، كنت الأكثر اندهاشاً من كلينا، فقد تعرّفت للتو إلى وينستون تشرتشل، الحفيد الذي يحمل اسم جده الشهير. في السعودية، في جدّة، سأجتمع بتأثر بالغ مع أحد أبناء الإمام أحمد،

١ أسس عبد الكريم الخطيب هذا الحزب في الستينيات، وشهد انطلاقة ثانية عام ١٩٩٦ بعد انضمام إسلاميي "حركة التوحيد والإصلاح" الذين كانوا أساساً ينتمون إلى الحركة الراديكالية "الشبيبة الإسلامية". عام ٢٠١١، أصبح الأمين العام لـ"حزب العدالة والتنمية"، عبد الإله بنكيران، رئيساً للوزراء.

الذي سمح لي في قصره الأثري في تعز أن ألتقط بعض الصور الخاصة. وهو أيضاً سيضع بين يدي مقتنياته العائلية.

للوقوف في وجه نظام الحكم الديني، إنشاء "حزب الله"

مثّلت اليمن بالنسبة إليّ مدخلاً للإشكالية السياسية الخاصة بشبه الجزيرة العربية: في ظل غياب العامل الاستعماري المباشر، جرى كلٌّ من عملية "التحديث" السياسية ورد الفعل الإسلامي المباشر في سياق يختلف كلّ الاختلاف عن بقية العالم العربي. يسمح هذا الجانب للمحلل أن يقفز فوق المعطى الاستعماري ووصماته المتعددة التي تحفل بها المنطقة المغاربية، وأن يرى كيف، في مثال السعودية "المستعمَرة" من طرف "أرامكو"[1] مثلاً، تعمّقت المسافة مع الغرب دونما أي اقتران مباشر بين الصورة الشعبية عن العالم الغربي وصورة المستعمِر. في صنعاء، دائماً اقترنت الآخرية المحدّثة بسادة الباب العالي. هؤلاء السادة هم "أجانب" بلا ريب، وموصومون بـ"البنطلون" الذي يرتدونه، لكن مع ذلك هم مسلمون، وفي النتيجة، ذوو أصل خارجي المنشأ بقدر أقل بكثير من الغربيين.

بعد اجتياحها الأول بين عامي ١٥٣٨ و١٦٣٥، عاد العثمانيون واستوطنوا عام ١٨٧٢ أراضي هذه الإمامة الزيدية (الناشئة من انفصال عن المذهب الشيعي الاثني عشري الذي دخل اليمن نهاية القرن التاسع) التي حكمت اليمن منذ ما يقارب ألف عام. ورغم أن القسم الجنوبي من البلاد حيث بقي البريطانيون من ١٨٣٩ حتى ١٩٦٧ – أو ما يعادل تقريباً مدة وجود الفرنسيين في الجزائر، لكن بممارسات أقل تدخلاً بكثير – قبل أن يتنحوا تاركين المكان لجمهورية اليمن الديموقراطية الشعبية (١٩٦٧–١٩٩٠)،

---

1 Voir Robert VITALIS, America's Kingdom Mythmaking on the Saudi Oil Frontier
[مملكة أميركا: صناعة الأساطير على تخوم النفط السعودي]
Standford University Press, Redwood City, 2007.
حول هذا البلد، انظر أيضاً:
Pascal Ménoret, *L'Enigme saoudienne* [اللغز السعودي], La Découverte, Paris, 2002.
كذلك، انظر التجديد اللامع الذي اقترحه المؤلف نفسه في المنهجية المتبعة في ميادين المدينية والانحرافات المدينية: Royaume d'asphalte. Jeunesse saoudienne en révolte
[مملكة الإسفلت. الشباب السعوديون الثائرون]، La Découverte/ Wildproject, Paris/ Marseille, 2016.

دخل في أطر كلاسيكية لعملية تحديث مترافقة إلى حدّ ما مع الوجود الاستعماري، فقد كان الأمر مختلفاً في الشمال: ففي ١٩١١، وبعد مدة الاحتلال الثانية، لم يترك العثمانيون المكان لمستعمر جديد أو لقوة غربية منتدبة من طرف عصبة الأمم. فكان المثقفون الترك، ثم القوميون العرب على وجه الخصوص، هم الذين حملوا الأفكار التحديثية بما فيها الأفكار التي لن ترى النور ومفادها التأطير المؤسساتي للسلطة الدينية شبه المطلقة للإمامة الزيدية، النسخة المحلية لـ"أمير المؤمنين".

يمكن استخلاص عبر في غاية الغنى من هذه التشكيلة غير النمطية. فخلافاً للأفكار السائدة في ما يخص التحديث السياسي، وكما سيقول لي بفخر الراحل محمد قحطان[1]، أحد قادة الحزب الإسلامي "التجمع اليمني للإصلاح" (أو "الإصلاح"، اختزالاً)، فإن "الإخوان المسلمون" هم الذين بادروا إلى زرع الأفكار المؤسساتية في هذا البلد الذي ينظرون إليه كملاذ لـ"بكارة إسلامية" بقيت بمنأى عن جشع الغربيين، بدلاً من أن يطالبوا بـ"إدراجٍ الإسلام في المؤسسات". في ١٩٤٨، كاد الميثاق المقدّس – وهو نص يحدّ السلطة الدينية المطلقة للإمام – الذي قدّمه مبعوث جزائري من طرف حسن البنا أن يدخل حيّز التنفيذ. لكن الأمر لم يتحقق، والثورة الدستورية التي لم تُحسن بدايتها باغتيال الإمام يحيى حميد الدين، وبحثت عن طرق قصيرة لتنفيذ أهدافها، جابهت ثورة مضادة عنيفة أجهزت على امتداد نحو خمسة عشر عاماً على آمال التحديث السياسي للمملكة.

نجح الإمام، الحاكم المطلق، في تحشيد قبائله ضد النخب المدينية المحدّثة بسهولة لا تخلو من دلالة خاصة. فقد وقع "الأحرار" اليمنيون في مصيدة الاتهام بـ"تحريف القرآن"، رغم أنهم كانوا يستلهمون فكر "الإخوان المسلمون"، فخسروا تعاطف الثقافة الشعبية معهم (أي، في العمق، الثقافة الدينية) بحاملها الممثَّل بالجماهير الريفية (الغالبية الساحقة من السكان). إنه خطأٌ كرّره المحدّثون العرب (أجاد المصري طارق البشري تفكيكه، كما سنأتي على شرحه في الفصل الحادي عشر)، ويتمثل في التقليل من أهمية وظيفية العلاقة بين أطر الفكر الديني وأطر التخيّل والعمل السياسي، بما في ذلك العمل

[1] بعدما اعتقله الحوثيون عام ٢٠١٥، يُروى أنه وُضع عمداً في أحد المواقع المستهدفة بغارات "حلفائه" السعوديين.

الثوري. كان هذا الخطأ على وشك أن يتكرر عام ١٩٦٤ مع الثورة الجمهورية التي رعتها بشيء من الرعونة مصر عبد الناصر[١] ولم تتردد في إقصاء قادة ثورة ١٩٤٨ لولا إقامة رابط حاسم مع الفكر الديني الذي تكفّل وحده إنقاذها في آخر لحظة. بغية إيجاد موطأ قدم لرجال القبائل - "الأجنحة العسكرية للإمامة" الذين كانت مفردة "الديموقراطية" تُشيرً لديهم إلى اسم من الأسماء المحتملة لزوجة عبد الناصر، أكثر منها إلى مستقبلهم السياسي - داخل الثورة الجمهورية، فكر أكبر رمزين إصلاحيين للبلد، أحمد محمد نعمان ومحمود الزبيري، في إنشاء حاضنة مؤسساتية أكثر نجاعة من المرجعية الإشكالية للجمهورية. اختارا لذلك تأسيس "حزب الله" الأول في تاريخ المنطقة، الذي سيسمح في اليمن بتثبيت مآل ثورة ستُنهي على الصعيد السياسي حكم المذهب الديني.

"المجتمع المدني مسلّحاً"[٢]

مثّل هذا اليمن حيث كنت أقيم قبل حوادث ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ مرصداً ممتازاً لمراقبة النتائج المتعدد لعسكرة الديبلوماسية النفطية الأميركية.

من قبلِ أن يصبح من أول مراتع المجموعات السّنّية الراديكالية، كان اليمن في التسعينيات وبلا شك منطقةً خطيرة وغير مستقرة. كان اختطاف السياح الأجانب ممارسة اعتيادية تشهد أول ما تشهد على الخصيصة غير المكتملة لهيكلة الدولة لا على كراهية ما غائبة على نحو ملحوظ لدى اليمنيين إزاء زائريهم الغربيين. كما بقيت هذه الممارسة ضمن الحدود المقبولة إنسانياً، إذ غالباً ما كان يخرج ضحاياها سالمين من دون أن يمسهم أي سوء، وأحياناً شبه ممتنين للمغامرة الإضافية التي عاشوها، مثلما حدث مع مجموعات من السيّاح الفرنسيين. لم يُستثنَ فريق "السيفاس" من ذلك، ففي أغسطس / آب ١٩٩٨، عاش اثنان من رفاقنا كانا في زيارة إلى موقع أثري في قلب منطقة الجوف المعروفة بخطورتها تفصيلات هذه الممارسة مباشرة. في ما يتعلق

١ لم يكن ثوار ١٩٦٢ ليقبلوا بدء الهجوم على قصر الإمام البدر لولا تلقيهم بلاغاً رسمياً بمغادرة القوات المصرية من بور سعيد، التي كان من المقرر أن تساندهم.

2 Voir François BURGAT, “Une société civile en armes?”, *Le Monde diplomatique*, février 2003.

بهما، لم تطاولهما متلازمة ستوكهولم.

طالت مدة أسرهما أسبوعين بدت لهما بلا نهاية تحت وقع نيران الجيش الذي يحاول إخافة مختطفيهما، وكذلك نيران رجال قبيلة من كان دليلهم السياحي، الذين ساءهم هم أيضاً رؤية الاستهانة بأصول الضيافة الممنوحة لواحد من المحسوبين عليهم. وبما أن الاتصال بقي ممكناً من خلال قبيلة الدليل، كان أصدقاؤهما يُرسلون إليهما من دون تنسيق كبير في ما بينهم طروداً كثيرة من الطعام. للأسف، لم تخفف عنهما بشيء هذه الكميات الهائلة من كبد الإوز وجبنة "الكممبير" الفرنسية التي حكمت عليها الحرارة المحيطة بموت سريع. على العكس، لقد رأيا فيها برهاناً دامغاً على يقيننا بأن حجزهما قد يدوم طويلاً. حتى فيلم الصور الذي صنعناه في منزلهما، مع قطتهما المنعزلة كبطلة سينمائية مبتدئة، لم ينجح في رسم الابتسامة على وجهيهما. لكن السيناريو كان كما المعتاد، فلا ينبغي الاستسلام سريعاً حتى لا نشجع عمليات اختطاف أخرى، وفي الوقت نفسه إعطاء المذنبين احساساً بتزايد خطر التدخل العسكري. لحسن الحظ، ستأتي الاتصالات في أعلى المستويات بثمارها (بين الرئيسين جاك شيراك وعلي عبد الله صالح).

لكن عمليات الاختطاف ليست الحوادث الوحيدة التي تعطي الحياة في صنعاء طابعاً قتالياً منقطع النظير. ففي حين حملت حادثةُ اختطاف رفيقينا وزارةَ الخارجية على قطع عطلة السفير الجديد، شهدت الليلة الأولى التي قضاها الأخير في مكان إقامته انفجاراً كبيراً. القصة أن شخصاً كان قد وقع ضحية خلاف مالي في غالب الظن اختار أن ينتقم بتفجير أحد أهم ممتلكات خصمه، المركز التجاري الأكبر في المدينة. ولسوء طالع الجيران، كان المركز التجاري يسوّق الغاز المنزلي أيضاً ويحتفظ منه بمخزون كبير! خلال دقائق طويلة، تساقطت ببطء أجزاء من أغلفة غذائية من جميع الأنواع، بما في ذلك الحبوب الأميركية التي تُؤكل عادةً في وجبة الفطور، كمطر ملّون على حدائق سكن السفير الذي تضررت أحد نوافذه رغم بعده عن مكان الانفجار.

بعد ذلك ببضعة أيام، عشيّة تحرير زميلينا، كنّا نشرب احتفاءً بهما كأساً من شمبانيا السفير الجديد، عندما دوّت فجأة رشقات من أسلحة أوتوماتيكية ليلاً. إنه حفلُ زفافٍ بلا شك، قال المعتادون جازمين، قبل أن ننتبه إلى هول الاهتزازات التي يُحدثها رشاش من نوع ١٢,٧ ملم الذي يُحمّل عادةً على سيارة بيك أب - "ذو ماركة يابانية"،

كما يُقال عادة في التلفزيون الفرنسي عندما يُوعز إليه بتجنّب إثارة حفيظة الوكلاء المحليين، لتأتي الأخبار المنذرة مؤكدة واقعة حفل الزفاف، لكن الزفاف لم يكتمل على ما يبدو، إذ ركب أحد الضيوف بقصد الانتقام من مضيفه عربة مدرّعة واقتحم الفيلا بنية العقاب مفجّراً في كامل الحي معركة مرعبة ومتنقلة. ما عاد من الممكن المرور في المدينة؛ ينبغي إيجاد طريق التفافية.

في اليمن، في هذا "المتحف الكبير ذي السماء المكشوفة"، يحدث أن يقع بعض علماء الآثار ضحية هشاشة نظام الدولة. عندما سمح أعضاء بعثة تنقيب مثمرة (لست أقول ذلك عنهم لمجرّد أن مديرهم أعطاني فرصة متواضعة لكن واعدة لإفراغ القبور) بتصويرهم أمام الأواني الفخارية الجنائزية التي استخرجوها من تلك "القبور المتسلسلة" المحيّرة في منطقة مأرب، ما كانوا ليتخيلوا أن هذه الصور ليست للاحتفاء بأهمية استكشافاتهم العلمية، بل لرفع قيمتهم التجارية، وأن المصورين سيعودون بعد ساعات وهم يشهرون هذه المرة، لا الكاميرات المحمولة، وإنما أسلحة الكلاشينكوف لإقناع المنقبين تسليمهم ثمرة عملهم. وفوق ذلك كله، سينجو زائرو المساء هؤلاء من العقاب رغم معرفة هويتهم لدى السلطات.

بصفتي مديراً، كنت أتلقى كثيراً من العروض لاقتناء أغراض أثرية منهوبة. كنت أرفض العرض بلا تردد خلافاً لبعض أعضاء البعثات الديبلوماسية، ومنها بعثات مقرّبة منّا. وعندما تكون القطع لافتة، يحاول بعض الزملاء بيعها للمتحف الوطني. هكذا، بعد إجراءات طويلة بدأت عام ١٩٩٩ بوجودي وفي منزل رئيس الوزراء عبد الكريم الإرياني، سينجح الصديق المتخصص بالكتابات القديمة، منير عربش، بإغناء فسحات المتحف الوطني (لقاء مئة ألف دولار) بأسد برونزي مذهل. كان رئيس الوزراء شغوفاً بأعمال علماء الآثار الكتالونيين الذين يستجلبهم "السيفاس". إريان، اسم قريته، الذي يوجد أيضاً في إسبانيا، هل انتقل مع القبائل التي غادرت لتسكن الأندلس (كما هو مرجّح)، أم على العكس، جاءت هذه التسمية في حقائب إيريانيي الأندلس ممن طُردوا عام ١٤٩٢؟

عدّة هجمات، ضد السفارة البريطانية على وجه الخصوص، اختطاف اثني عشر حارساً شخصياً للسفيرة الألمانية ووالدي زميلتي مديرة "المركز الأميركي" (التي كان دأبها الحصول على مقرات ساحرة شبيهة بمقرات منافسها الفرنسي الودود، لكن بلا

جدوى)، انفجارُ قنبلة في سوق باب اليمن، إعداماتٌ علنية يُرمى المحكومون فيها ووجوههم على الأرض لتتحول أجسادهم إلى غربال من كثرة الرصاص... إنها أبرز عناوين الحوادث المتفرقة التي رغم كونها غير اعتيادية، فهي أبعد عن أن تكون حصراً يمنية.

لا شك أن السلاح مكون أساسي اعتيادي في يوميات هذه المنطقة، ويتجاوز الطابع الفلكلوري. فاليمنيون يبدون تعلقاً بالسلاح مماثلاً لتعلق الأميركيين، إذ يُعطونه دلالة سياسية و"ديموقراطية" مشابهة نسبياً. لذلك، يمكن اعتبار هذا "المجتمع المدني المسلّح" جزءاً من أنماط ضبط نظام سياسي مركزي لا يزال في مرحلته الجنينية. فلا يفلت المرء من عقاب الاعتداء على الحقوق الأساسية للمواطنين، لأن مجموعاتهم القبلية تمتلك الوسائل (من قطع الطرق وعمليات الاختطاف) الملائمة لحمل الآخرين على احترامها. على هذا النحو، احتفظ من لا يمسك زمام سلطة الدولة بميّزة الحدّ من الممارسات المفرطة الملازمة للاحتكار المطلق للعنف المشروع في يد الأمير، وذلك بقوة السلاح... في الضراء، ولكن أيضاً، وفي أحيان كثيرة، في السّراء. لذلك، لم يسمح "الفقراء" من اليمنيين بانتزاع ملكيتهم منهم، مثلما حدث مع غالبية أقرانهم في العالم العربي، من تونس بن علي إلى مصر مبارك.

غالباً ما يظن الأجانب أنهم مدعوون إلى "الاندماج" في هذا البعد المجتمعي للبلد. هكذا، سأؤتمن خلال عدة أيام على بندقية رشاش وضعها شيخ صغير من قبيلة خولان في منزلي أثناء غيابي آملاً أن أقبلها كعهدة لقاء قرض مالي كبير. وأعطاني زميل فرنسي بأسىً شديد مسدساً زهيداً من عيار ٩ ملم، احتفظَ به بحب جمّ طوال إقامته في اليمن. وهو ما سأفعله بدوري قبل مغادرتي، رغم أنني لم أوسع مهاراتي في هذا المجال، ولا يزال أمامي الكثير لأتعلمه. لكن الصديق اللبناني المقاول الذي أعطيته المسدس لم يكن يعاني من نقصٍ في السلاح. تناولت العشاء على طاولته برفقة لبناني آخر، سركيس سوناغاليان (١٩٢٩-٢٠١١)، أحد أكبر تجار الأسلحة في القرن والمشهور على وجه الخصوص كوسيط عالمي لـ"وكالة الاستخبارات الأميركية" في عدد من حروبها القذرة. كان سوناغاليان متورطاً في التسليح الإجرامي لصدام حسين في حربه ضد إيران الخميني، أو أيضاً، وبعيداً عن "الاستخبارات الأميركية"

هذه المرة، في إيصال الصواريخ الفرنسية "إكزوسيه[1]" القاتلة إلى الأرجنتينيين خلال حرب جزر المالوين عام ١٩٨٢.

من الفلكلور اليمني إلى الاستبدادية الإقليمية

على امتداد عقود عدة، أخذت حالة غياب الاستقرار في اليمن مكانة جزءٍ من الفلكلور أكثر منها تعبيراً عن خطر حقيقي. سمعت ذات مرة فرقعة هذه الأسلحة في ظروف مأساوية جداً، في ٢٨ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٢، في فسحات قاعة الاجتماعات الكبيرة في مؤتمر عقده حزب "الإصلاح" المعارض، ودُعيت إليه برفقة بول دريش، زميل بريطاني متخصص بالدراسات الأنثروبولوجية. كانت المعارضة اليمنية قد قررت أن تسلك نهجاً وحدوياً سيتوج خلال انتخابات عام ٢٠٠٦ بعقد مؤتمر "اللقاء المشترك" الطموح. مثَّل هذا اللقاء المشترك جبهةً سترتص فيها صفوف إسلاميي حزب "الإصلاح" والاشتراكيين الذين كانوا يوماً على رأس السلطة في اليمن الجنوبي. لكنّ هذا التحالف شكّل بالنسبة إلى الرئيس علي عبد الله صالح، الذي بذل كل ما في وسعه على الدوام لزرع الفرقة في معسكر المعارضين، تهديداً خطيراً. في ذلك اليوم، ألقى الرجل الثاني في "الحزب الاشتراكي"، جار الله عمر، خُطبة وحدوية جداً كانت في نظر "رئيس المراحل الطويلة" باعثة على القلق على نحو خاص جداً. وبعد نزول جار الله من المنبر، وبينما كان منهمكاً في عبور القاعة للإجابة عن أسئلة قناة "الجزيرة"، سُمعت فرقعة طلقتي رصاص قاتلة.

تخفي هذا المأساة وراءها ما يبعث على القلق على نحو خاص جداً. إذ عُرفت هوية الشاب القاتل من الفور. إنه سلفيٌّ (ومَن غير سلفي سيفعل ذلك!) يُفترض أنه معاد لأي صورة من صور التقارب مع "شيوعي". لكن صادف أيضاً أنه ضابط في الجيش الذي يترأسه علي عبد الله صالح، ولا أحد سواه. كان جار الله قد عانى منذ شهور عدة من مضايقات معهودة من طرف أقرباء الرئيس الذي جعل منه شغله الشاغل في الأوان الأخير. يومياً، وعند عودته إلى المنزل، يتلقى اتصالاً هاتفياً يرحب به في منزله متهكماً

[1] الصاروخ إكزوسيه واحد من أحدث الأنظمة المضادة للسفن في العالم. (المترجم)

بغية تذكيره أنه يخضع لمراقبة حثيثة. "هل لديك فكرة كم من الزمن تبقى لك في قيد الحياة؟"، هكذا قال له مرة اتصال من هذا النوع.

بعد اغتيال جار الله عمر، اكتست قصة حديثة العهد في مسيرة "السيفاس" الذي أدير بعداً مقلقاً بالنظر إليها بعد انقضائها. فقبل عدة أسابيع من حادثة الاغتيال، كنّا قد حظينا باستقبال القائد الاشتراكي الذي شارك في مؤتمر ساهمنا في تنظيمه إلى جانب أحد شركائنا اليمنيين بعنوان "اليمن والعالم"[١]. حضر الافتتاح مشارك آخر ذو اسم بارز، إنه الأمير تركي الفيصل، الرئيس السابق لـ"الاستخبارات العامة السعودية" والسفير في بريطانيا ثم الولايات المتحدة لاحقاً ومدير المؤسسة السعودية البحثية الرئيسية: "مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض"، وهي أول مؤسسة سعودية تستقبل باحثين فرنسيين. "صاحب السمو الملكي"، كما تعلمت أن أقول بلا كثير من التلعثم، رجل منفتح جداً ومثقف جداً، سامحَ المحاور الذي كنت عليه في لقاءٍ خلال "المنتدى الاقتصادي العالمي" - الذي نُقل في ٢٠٠٢ من دافوس إلى نيويورك بسبب اعتداءات ١١ أيلول/ سبتمبر - على سؤال بنبرة لا تخلو من الوقاحة لماذا بقي الفرق بين جانبي الحدود اليمنية السعودية - مدن صفيح من جانب، وتقنيات معلوماتية وتكييف هواء على الجانب الآخر - كليّاً إلى هذا الحد قياساً إلى مبادئ التعاون الإقليميّ التي أشاد بها؟ ممّا يثير الدهشة أنه دعاني في ذلك اليوم إلى الرياض، والدهشة الأكبر أنه قبِل بعدها دعوتي إلى صنعاء. عندما وجّه إليه جار الله عمر سؤالاً داخل القاعة، تلقاه الأمير مازحاً وساد بين الحضور ابتهاجٌ مفرح، قائلاً: "أنت؟ لكنني أعرفك، السيد جار الله، رأيت اسمك في التقارير لسنوات عدة". في اليوم نفسه، وخلال حفل مسائي في الصالون الصغير في مركز "السيفاس" المحاذي لبركة الماء، أومأ تركي الفيصل إلى القائد الاشتراكي للجلوس بجانبه. تحدثا لدقائق بمودة كبيرة. في اليوم التالي، في عدن، كان الأمير تركي في لقاء جمعه بعبد الله صالح الذي أقام عنده في صنعاء. بعد عدة أسابيع، أخبرني شاهد حضر اللقاء عن حديث تتكشف دلالته الآن: "على فكرة، رأيت عدوك جار الله عمر (...) إنه رجل لطيف وأفكر بدعوته إلى الرياض". لم يقدر الرئيس اليمني أن يخفي استياءه. فأن يصبح

١ فرانسوا بورغا وآخرون، **اليمن والعالم**، مكتبة مدبولي/ سيفاس/ سيبس، صنعاء، ٢٠٠٢.

خصمه اللدود منافساً له على نِعَمِ السعوديين لَإهانة خطيرة. تتمة القصة باتت الآن معروفة بالنسبة إلى الجميع...

تفضي دراسة حالات استخدام العنف المسلح "اليمنية" إلى خبرة واسعة حول ممارسات الممسكين بزمام السلطة (وبحلفائهم في المنطقة)، على الأقل بقدر الخبرة المكتسبة حول "القبائل والملتحين" الذين يقفون في وجههم. هذا ما سيختبره أحد أعضاء البعثة الديبلوماسية العسكرية في السفارة الفرنسية الذي كحال عدد كبير من زملائه لم يوفر جهداً في الوصول إلى مستوىً عالٍ في تعلم اللغة والثقافة العربية. كان أستاذه، الذي كثيراً ما ردد على مسامعي إعجابه به، إسلامياً مصرياً يعيش في المنفى هرباً من قمع مبارك، وهو مقرب من "جماعة التكفير والهجرة". وبينما كان خارجاً من صلاة الجمعة، اندلع شجار أمام المسجد الذي كان يرتاده بصورة منتظمة، والنتيجة أنه سقط برصاصة في رأسه. كانت الاستخبارات المصرية تهوى مثل هذا السيناريو: في زحمة شجار غامض مفتعل من طرف أحد عناصرها، يفجّر عنصر آخر كان قد أخذ له موقعاً في بناء على بعد عشرات الأمتار من المكان رأس من تقرر إلغاؤه "بسرية". عندما عرف ملابسات موت صديقه، تثبتت لدى الملحق العسكري في السفارة الفرنسية القناعة بأن اللجوء السياسي إلى العنف ليس خصيصة المعسكر "الإسلامي"، حيث يحشره الرأي العام الإعلامي والسياسي الغربي في أيامنا.

"فرّق مذهبياً، تَسُد": النسخة اليمنية

رغم الاضطرابات كلّها، كان اليمن بلداً بقيت فيه الخلافات الطائفية رغم تنوع الانتماءات من حصّة الماضي – أي عندما كانت السلطة الأعلى في عصر الإمامة محصورة بين أعضاء الجماعة الزيدية فحسب – وغير مرتهنة بالصراع السياسي الداخلي. من أبرز تمثلات هذه الحقيقة الواقعية الأكثر دلالة أن الشيخ عبد الله حسين الأحمر، مؤسس "حزب التجمع اليمني للإصلاح" المنبثق مباشرة عن مدرسة "الإخوان المسلمون" السنية، كان من "أصل" زيدي (يعني شيعي) مثله في ذلك مثل عدد لا بأس به من كوادر حزبه. وبعد كفاحهم لإلغاء نمط الحكم السياسي المطلق

https://t.me/montlq

- الإمامة الدينية – للزيدية، انسلخوا تماماً عن انتمائهم الطائفي.

لكن، خلال العقد الأول من بداية الألفية، كانت الإرهاصات القاتلة للارتكاسة الطائفية التي أصابت احتجاجات الربيع العربي عام ٢٠١١، قد أخذت بالتشكل مسبقاً داخل المشهد السياسي اليمني. على المحللين الذين يتحدثون اليوم عن عنف "المتمردين الشيعة" المحليين أن يجدوا وقتاً للتذكير بأن النظام نفسه هو الذي ابتدأ هذه التفرقة المذهبية داخل الحوار الوطني، هذه التفرقة التي غابت عن اليمن الجمهورية خلال عقود عدة. بعد حوادث ١١ أيلول/ سبتمبر، وخوفاً من الانتقال من قائمة حلفاء الولايات المتحدة إلى قائمة أهداف "الحرب ضد الإرهاب"، انصاع علي عبد الله صالح وقدم تنازلات مهينة للسيادة الوطنية. كانت النتيجة الطبيعية لذلك مطلع عام ٢٠٠٤، عندما اصطدم بالاتهامات المجرّمة العنيفة من طرف حسين بدر الدين الحوثي، أحد أصدقائه القدامى، والشخص الذي كان قد عرض عليه منذ عدة سنوات خلت إنشاء جمعية دينية (الشبيبة المؤمنة) التي كان يأمل منها بلا ريب أن تساعد في التفريق الطائفي لصفوف معارضته "الدينية". بغية لوم الرئيس صالح على انصياعه لواشنطن وحليفتها إسرائيل، ذكّره الحوثي بصوت عالٍ بالأسس المناهضة للإمبريالية (المناهضة لأميركا ولإسرائيل) لحركته[1]. ما السبيل للردّ على هذه الانتقادات ذات الشعبية الواسعة؟ اختار صالح بتشجيع نشط من الولايات المتحدة أن يقمع بعنف العشيرة العائلية للحوثيين. ولتبرير رد فعله، وخلافاً للحقيقة، اتهمه بالرغبة في المسّ بالمبادئ النظرية للأمة أو لـ"الجمهورية"[2] عبر السعي إلى إرجاع الإمامة "الشيعية" بمساعدة من الإيرانيين و"حزب الله" اللبناني، التي ألغتها الجمهورية عام ١٩٦٢. إن من فتح الأبواب أمام رياح التفرقة الطائفية هو، إذاً، رئيس الدولة وليس معارضوه الإسلاميون "الراديكاليون". وللأسف الشديد، لا تزال هذه الأبواب مشرّعة بعد مرور اثني عشر عاماً. في هذا الفضاء ذي النسيج الديني، خلق علي عبد الله صالح على امتداد

١ "الله أكبر، الموت لأميركا، الموت لإسرائيل، اللعنة على اليهود، النصر للإسلام"، ثمة في هذا الشعار الذي رفعه الحوثيون قرابة في التركيب اللغوي مع اللغة الإيرانية، وسيستخدم هذا الأمر – من طرف من يرغب – كدليل على تورط إيران التي يُبالغ جداً في دورها في انطلاق الحركة.

٢ مواجهاً غضب بعض الضباط العدنيين الذين كانوا يعترضون على التأخير في صرف أجورهم، سيستخدم صالح الخطاب اللامسؤول نفسه، واصفاً إياهم بـ"الجنوبيين" الساعين أيضاً للانتقام من المبادئ النظرية للأمة عبر تقويض الوحدة المستعادة بين الجنوب والشمال عام ١٩٩٠.

المنطقة شيئاً شبيهاً بالمهرجان من المفيد بمكان التذكير ببعض مراحله الأساسية.

عام ٢٠٠٤، ولكي ينزع المشروعية عن بعض الطلبات السياسية البسيطة، اختار تشويهها باختزالها إلى اهتياج ذي طابع طائفي[1]، في حين كان الأولى به، إذا ما نظرنا إلى تاريخ البلد، أن يجيّر هذا الانتماء الزيدي الشيعي لمصلحته. لكن، سيتبين له أن هذا السلاح ارتد عليه، وسيجد أن عليه أن يستخدمه بمنحىً آخر. بعد سنتين، في خريف ٢٠٠٦، أدرك صالح أن من بين معارضيه الذين اختار "تشييعهم" ثمة من يجني مكاسب الشعبية الاستثنائية التي نالها "حزب الله" اللبناني (ذو المرجعية الشيعية) إثر نجاحه العسكري أمام آخر الحملات العسكرية آنذاك للدولة العبرية. هكذا، في بداية ٢٠٠٧، بدأ صالح حملة إعلامية بغرض إفقاد من هم بصدد تنحية شعبيته شيئاً من وهجهم الوطني. كان صدام حسين قد أُعدم للتو في ٣٠ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٦ (في أول أيام عيد الأضحى) في عراق يرزح تحت الاستعمار الأميركي. مستغلاً هذا الظرف ما كان من صالح إلّا أن أطلق حملة من الملصقات الإعلانية لتذكير اليمنيين ممن سحرتهم وطنية "حزب الله" وحلفائهم المحتملين من الحوثيين بالمذهب "الشيعي" لمنفذي القرار الأميركي بإعدام القائد البعثي، الذي سُمي في هذه المناسبة "أسد السنّة".

بعد ذلك بخمس سنوات، وبعد تخلي حلفائه عنه (في الداخل كما في الخارج)، وإرغامه على قبول التنحي عن رئاسة الجمهورية في كانون الثاني/ يناير ٢٠١٢، مع بقائه على رأس حزبه، لخلفه العدني الباهت عبد ربه منصور هادي، سيسعى صالح إلى الانتقام من حلفائه الإسلاميين السابقين في "حزب الإصلاح" واستعادة السلطة التي خسرها في ربيع ساحة "التغيير"[2]. وبغية ترسيخ هجومه المضاد للثورة لن يتردد صالح في القيام على "ثورة مضادة مشتركة" مع الحوثيين الذين اتهمهم طوال عقد كامل تقريباً بالسعي إلى هدم الأساس الوحدوي للأمة عبر التفرقة الطائفية. وحتى إن

١ على نحو مماثل، ولكي يحشد لمصلحته دعماً تلقائياً ذا طابع طائفي من إيران ومن "حزب الله" اللبناني وآخرين، سيختار بشار الأسد عام ٢٠١١ أن "يسنّن" معارضيه السياسيين.

2 Voir Laurent BONNEFOY, Franck MERMIER et Marine POIRIER, *Yémen, Le tournant révolutionnaire* [اليمن والانعطافة الثورية], Karthala, Paris, 2012.

حدث عام ٢٠١١، وبغية منع تكرار الحدث القاهري في ساحة التحرير، أن احتلت السلطات اليمنية وقائياً الساحة التي تحمل الاسم نفسه في صنعاء، مرغمة بذلك المعارضة على شغل ساحة على مقربة من الجامعة أسمتها في المناسبة ساحة التغيير.

أراد الحوثيون وصالح لاحقاً تجنب إبراز انتمائهم الطائفي، فإن خصومهم لن يدّخروا إلى ذلك سبيلاً. هكذا، في اليوم التالي من الدخول المسلح للحوثيين إلى صنعاء، في كانون الثاني/ يناير ٢٠١٥، وقبل أن تلتجئ إلى الرياض، أطلقت الصحافية اليمنية النسوية الشابة، توكل كرمان[١]، نداءً طنّاناً لـ"تحرير اليمن المحتلة من طرف إيران"...

لعب الأمراء السعوديون دوراً رئيسياً في لعبة تبادل الأدوار اليمنية المضنية (والمأساوية). كان هذا الدور مزيجاً من تحالفات متبدلة على جبهات متقلّبة بين لاعبين محليين يصعب فك شفرتها بالنسبة إلى المراقبين الخارجيين. كان الهدف السياسي لهؤلاء الأمراء في الواقع واضحاً بما فيه الكفاية: لم يكن الأمر يتعلق، كما ردد حينذاك بسذاجة كثير من المعلقين، بـ"تصدير" الوهابية السعودية (مذهب في القراءة الحرفية تقوم مملكتهم على أسسه)، وإنما بالحفاظ على عرشهم فحسب. قبل الاستدارة المباغتة في آذار/ مارس ٢٠١٥ وإطلاق عملية "عاصفة الحزم" الجوية المميتة على رأس تحالف عربي من عشر دول ضد التمرّد الحوثي المسلّح (أعقبتها بعد شهر عملية "إعادة الأمل")، لم يصدر من القادة السعوديين (ولا من قادة المَلَكيّات النفطية الخليجية الأخرى) أي فعل لكبح تقدم الحوثيين "الشيعة" نحو صنعاء. ففي نظرهم، كان لتقدمهم ميزة تتمثل في إضعاف سلطة "الإخوان المسلمون"، حتى إن جاء ذلك في مصلحة خصومهم التقليديين من الشيعة؛ في الحقيقة، منذ بداية فصول الربيع العربي، مثّل "الإخوان المسلمون" في "حزب الإصلاح" اليمني الذين كانوا مناوئين أكثر منهم حلفاء للشريك السعودي علي عبد الله صالح، إلى جانب راديكاليي "الدولة الإسلامية"، أحد منبعي التهديد الرئيسيين لاستمرار الحكم الملكي.

هكذا، بالنسبة إلى هؤلاء الأمراء المنشغلين بالحفاظ على مشروعيتهم الدينية، وبينما في القتال ضد سنّة "الدولة الإسلامية" وجدوا أنفسهم في صدد التحالف الشائن نوعاً ما، ليس مع الغربيين فحسب وإنما بحكم الضرورة مع إيران؛ فإن ضرب لاعب "شيعي" سيسمح لهم بتحسين صورتهم السلبية التي قد يترتب عليها تبعات مرهقة داخل مملكتهم. إن من شأن الهجوم على العدو الحوثي "الشيعي" إلى جانب الحركة

١ هي نفسها التي قدّمتُ بناءً على طلبها مرافعةً متواضعة ولكن مُقنعة (كُتبت بمساعدة ثمينة من الصديق لوران بونفوي) إلى اللجنة النرويجية، وربما كان لها دور في حصولها عام ٢٠١١ على "جائزة نوبل".

الثورية اليمنية أن يموّه على "الخطر الديموقراطي" الداخلي الذي لطالما كان مصدر القلق الوحيد بالنسبة إليهم متقدماً في ذلك بكثير على الخطر الطائفي.

تنظيم "القاعدة" والقاسم المشترك في التدخلات الأجنبية

في مسيرتي باحثاً، لفتني اليمن لجهة أنه شكّل مهداً تاريخياً مزدوجاً: للتيار الإسلامي أولاً، لكن أيضاً للقدرة الاستثنائية لنظام الحكم في الشمال على فرض نسخته الإصلاحية بالتوازي مع توظيف جبهته المسلّحة[1]. بالإضافة إلى الصيغة التشاركية اللافتة في السلطة لـ"حزب الإصلاح" وللقبائل المساندة له، الملتفّة أساساً حول شخص الشيخ عبد الله حسين الأحمر، أتاح لي النظام السياسي لعلي عبد الله صالح أن أحلّ لغز أحد منابع تنظيم "القاعدة" الأقل شهرة من أفغانستان "طالبان". لَحظ بعض المحللين ذلك في وقت ما، لكن مقاربتهم كانت غير دقيقة عندما اعتقدوا أن اسم التنظيم متأتٍّ من مدينة تحمل التسمية نفسها (واقعة على بعد بضعة كيلومترات شمال مدينة تعز اليمنية) وحيث وجَد بن لادن زوجته الرابعة. يمكننا أن نشتري منها حتى يومنا سجّادات ساحرة مزخرفة بنقوش تعبّر عن إنجازاته.

رغم صعوبة الإحالة الواضحة، فإن أولى تبلورات الراديكالية السياسية السنّية في القرن العشرين، الذي بدا قومياً قبل أن يصبح عابراً للقوميات، نجد معطياته الأولى في اليمن حيث كان سياق المجريات ملائماً على نحو خاص جداً. فبعد مغادرة البريطانيين اليمن الجنوبي عام ١٩٦٧ بزمن قليل، كانت الجمهورية الديموقراطية الشعبية مسرحاً لتجربة فريدة من نوعها في العالم العربي، تحت تأثير مباشر من المذهب المادي لرعاتها السوفيات[2]. وبصورة طبيعية، استدعى هذا التدخل الأجنبي لدى قسم من المجتمع

1 Voir François BURGAT, "Le Yémén islamiste entre universalisme et insularité" [اليمن الإسلامي بين العالمية والانعزال], *in* Rémy LEVEAU, Franck MERMIER et Udo STEINBACH (dir.), *Le Yémén contemporain* [اليمن المعاصر], Karthala, Paris, 1999; et *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida, op. cit.*

٢ الذي عبرت أيديولوجيته جزئياً إلى اليمن من عمال المرافئ العدنيين ممن سُيّسوا على أيدي نظرائهم البريطانيين، انظر:
Vitaly NAUMKIN, *Red Wolves of Yemen. The Struggle for Independence* [الذئاب الحمر في اليمن، الكفاح من أجل الاستقلال], The Oleander Press, Cambridge, 2004.

الذي غضب للمس بقيم دينه ردّاً "إسلامياً". لذلك، كان الجهاديين الأُوَل قبل كل شيء "مناهضين للاشتراكية" أو مناهضين راديكاليين للماركسية، ومعنيين أولاً بصد التأثير السوفياتي في المنطقة، ثم سرعان ما تمّ استخدمهم علي عبد الله صالح في الشمال بعد وصوله إلى السلطة عام ١٩٧٨ بزمن قليل، بغية مواجهة خصومه في الجنوب. في النتيجة، ظهر الجهاديون اليمنيون قبل النزاع الأفغاني. لكنّ الأخير سيعطيهم لاحقاً الدفعة الإقليمية والعالمية التي نعرف، وذلك نتيجة للدعم الذي قدمته الولايات المتحدة وحلفاؤها العرب إلى معارضي الغزو السوفياتي الذين يدّعون الحراك باسم الإسلام... من دون أن يدفعنا ذلك إلى تبني الفهم التبسيطي القائل إن "الاستخبارات الأميركية" هي التي "خلقت" القاعدة، إذ لا شيء يسمح لنا بهذا القول[1].

بعد التدخل السوفياتي، تكفّلت سلسلة التدخلات المتتالية للولايات المتحدة، بعيداً أولاً في أفغانستان، ثم أكثر قرباً في السعودية والعراق، بتسريع ميكانيزمات الآلة اليمنية في إنتاج مريدين للعمل (الإسلامي) المسلح. إن محفّزات هجمات ١١ أيلول/ سبتمبر، أو بالأحرى الخلل الذي "صنّع" مرتكبي هذه الهجمات كان مرئياً بوضوح منذ عام ٢٠٠١ في صنعاء. لا شك أن اليمن شهِدَ "عرضاً أوليّاً" نوعاً ما مع الهجوم الذي استهدف عام ٢٠٠٠ المدمرة الأميركية "يو. إس. إس. كول." في ميناء عدن، وبعد هجمات عام ١٩٩٨ التي استهدفت سفارتين أميركيتين في القرن الأفريقي (سقط فيها من الكينيين والتنزانيين أكثر مما سقط من الأميركيين)[2]. كان ينبغي أن يشكل موت سبعة عشر بحّاراً من المدمّرة "يو. إس. إس. كول." (وسقوط عدد من الجرحى) تحذيراً بهول الرفض الذي تستدعيه سياستهم في المنطقة. لكن الرئيس ويليام كلينتون، خلال مراسم تأبين الضحايا، تلفّظ، بنبرة غاية في الصدق، بكلام ينمّ عن بلاهة بقدر ما يبث من خوف، إذ يعزو فيه عداوة الخصوم الجدد لأميركا إلى التوق الذي يحمله مواطنيها إلى الحرية. على هذا النحو، كان كلينتون يضع "حجر الأساس"

1 Voir Mustapha HAMID et Leah FARALL, *The Arabs at War in Afghanistan, op. cit.*

٢ قبلها، في ٦ تشرين الأول/ أكتوبر٢٠٠٢، قبالة ميناء المكلا اليمني (الواقع على مسافة ٤٨٠ كلم شرق عدن)، الهجوم على ناقلة النفط الفرنسية "ليمبورغ"، التي روى لنا أفراد طاقمها عند استقبالنا لهم في "سيفاس"، الظروف المهولة لإجلائهم، وحدثونا عن أحد زملائهم الذي فارق الحياة بعدما قفز إلى البحر من علو عشرين متراً تقريباً.

للعماء الغربي في الصراع الذي سينخرط فيه ضد "الإرهاب".

من العملية العسكرية "القصف الشامل" لأفغانستان بعد حوالى شهر من هجمات ١١ أيلول/ سبتمبر، إلى غزو العراق في آذار/ مارس ٢٠٠٣، مروراً بتشريع "قانون مكافحة الإرهاب" في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠١، يبدو جليّاً أن البعد القمعي والأمني الوحيد واللجوء الدائم إلى سياسة القوة الخشنة هي ما حدّد رد الفعل الأميركي على الهجوم الذي استهدف المدمرة "كول" وارتداداته النيويوركية الثلاثة المهولة. لا شك أن الهول الاستثنائي للاعتداءات ومواقع حدوثها لم يكن ليخطر ببال أحد. لكن دوافع هذا العنف كانت ملموسة منذ زمن طويل، وكان يكفي لتقديرها معرفة الحالة المعنوية التي هيمنت لدى الغالبية الساحقة من مواطني الشرق الأوسط إزاء الإستراتيجية الأميركية في المنطقة، والتي تُرجمت بعد هجمات ١١ أيلول/ سبتمبر بتعاطف قسم واسع من السكان مع الضربات الموجهة ضد قوة كبيرة يُنظر إليها وبوضوح كقوة عدوة. ففي صنعاء مثلاً، كان على السفارة الأميركية التدخل لمنع البائعين الجوالين من بيع تسجيلاتٍ لخطابات "الشيخ أسامة" على تقاطعات الشوارع الرئيسية.

في ١٣ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، أي بعد يومين من الهجمات التي عشتها من مكان إقامتي في صنعاء، وبعنوان "بوش: الخير والشر، واحترام الأموات"، كان رد فعلي الذي نشرته من الفور على موقع راديو فرنسا الدولي هو:

> بوعي أو من دون وعي، تنخرط الديبلوماسية التي يتبعها الأميركيون في حملٍ رجال ونساء منطقة بأكملها من العالم على العنف والعداء تجاهها، لتعود وتتهمهم بذلك. وبمساعدة عدد كبيرةٍ من النبوءات الذاتية التحقق (تلك النبوءات المؤذية التي نعلن عنها ثم نجهد لحملها على التحقق، أو الأحكام التي نطلقها ثم نفعل ما في وسعنا لنراها صادقة)، يندد الأميركيون مع جزء من أوروبا بـ"الإرهاب الإسلامي". ويحرصون في الوقت نفسه وبشيء من الهوس على أن يكون العنف الأشد تهوراً، المستخدم هنا وهناك في العالم الإسلامي، هو شكل المقاومة الوحيد والأوحد أمام الممارسات المسرفة لهيمنتهم. من حرب الجزائر إلى

حرب فيتنام مروراً بأنواع المقاومة ضد النازية أو... "كفاح الإسرائيليين لينالوا استقلالهم من البريطانيين!"، إن باستطاعة كل من يرغب أن يعرف أنّ ما نصفه اليوم بـ"الإرهاب"، مخطئين أحياناً (في عدن) محقين أحياناً أخرى (في نيويورك)، هو غالباً سلاح الفقير ليس إلّا. لكن الفقير لا يمسك بدفة العنف، فهذا بعيد عن مراده!

في فلسطين، تعمل الآلة الأميركية لتصنيع الحقد واليأس السياسي بوساطة التعنت الإسرائيلي. في العراق، تعمل الآلة بلا وساطة، مباشرة وباستخدام السلاح سنةً بعد سنة، بالضربات الجوية المتكررة، لكن بصورة كبيرة عبر حصار طويل الأمد بقدر ما هو مميت. فمئات آلاف الأطفال الذين يقضون في العراق بعيداً عن كاميرات "سي إن إن" هم في أقل تقدير متساوون في البراءة مع عمال مركز التجارة العالمي، لا، بل أشد براءة من ضباط البنتاغون أو ملاحي المدمرة "يو. إس. إس. كول.". في شبه الجزيرة العربية كما في دولٍ أخرى من المنطقة، يُرتكب العنف الأميركي بغطاء من الدكتاتوريات النفطية القديمة: تشتري أنظمة قمعية وفاسدة في الوقت نفسه (عبر طلبات تسليح ضخمة أو ضبط انخفاض قيمة نفطهم) حماية "مهد الديموقراطية"! إنها سياسة "الكيل بمكيالين"، والاكتفاء بالاعتراف بالتسبب في بعض الأضرار "الجانبية" فحسب نتيجةً لضربات "ذكية"، وانتقائية مدهشة في استخدام "الفيتو" في الأمم المتحدة والتأثر أمام ضحايا العنف، وأخطاء متعمدة في الإشارة إلى "المواقع الإسلامية"... كل ذلك يستكمل عمل هذه الآلة الرهيبة التي تزيد مسوغات العنف. إنها هذه الأداة القاتلة، المسلّطة دائماً على ضحايا جدد، هي التي لم يخطر ببال الأغلبية الساحقة من المعلقين على مأساة ١١ أيلول/ سبتمبر إدانتها على ما يبدو.[١]

---

١ حصيلة وضعتها منظمة IPPNW الألمانية غير الحكومية (الحائزة على جائزة نوبل للسلام لعام ١٩٨٥)، أطباء من أجل المسؤولية الاجتماعية وأطباء من أجل البقاء الشامل على قيد الحياة، "أعداد القتلى: صورة الكارثة في "الحرب على الإرهاب". العراق، أفغانستان، باكستان". آذار/ مارس ٢٠١٥، <url.ca/pfvno>

بعد خمسة عشر عاماً، وبعد أن تبيّن أن عقداً من "الحرب ضد الإرهاب" قد أخفق (قُدر عدد الضحايا عام ٢٠٠٥ بين ٣،١ و٢ مليون[1])، لا تزال الدولة الفرنسية تستخدم الخطاب نفسه والخبراء الإعلاميين الزائفين ذاتهم والأهداف الانتخابية عينها. يُصرّ هذا الخطاب على أن العنف الذي كابده الباريسيون مع الهجمات الشنيعة في كانون الثاني/ يناير وتشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٥ كان يستهدف "حرياتنا" ليس إلّا، وهوسنا الفظيع بشرب النبيذ الجيّد على شرفات حاناتنا، وذلك بدلاً من تبني سياسات شفافة وأكثر التزاماً وبعداً عن الاختزال البغيض الذي يحمله التهديد بـ"الحرمان من الجنسية"، وعن المزايدات العسكرية ضدّ "داعش"؛ سياسات كان من شأنها خفض العدد الفعلي لـ"واضعي القنابل" هؤلاء، وفي النتيجة التقليل من حجم تمددهم.

أما زالت هذه السياسات الشفافة واردة في ٢٠١٦ لدى القادة الفرنسيين؟ للأسف! بعد بضعة عقود من "الملاحظة بالمشاركة" للسياسة الفرنسية في فلسطين تحملنا جميع المعطيات على الشك في ذلك.

1 RFI, 13 septembre 2001.

٦

تحت إسرائيل، هناك فلسطين[١]

"يحدث أن نَصِف الفلسطينيين بالأنذال لأنهم ربّما يرسلون أطفالهم
للموت بدلاً منهم. ما أراه هنا في فلسطين هو أطفالٌ
يثنون جدهم وجدتهم عن المضي حتى النهاية"
ريجيس دوبريه، ٢٠٠٨[٢]

تحتل كلٌّ من فلسطين وإسرائيل مكانة مهمة في مساري البحثي مكافئةً على الأقل للدور السياسي الذي يلعبه هذا البلد الذي غدا استطالةً للولايات المتحدة وأوروبا في الشرق الأوسط. في إسرائيل، إلى حيث توجهت شاباً للقاء "الأرض المقدسة" المسيحية، لم أهتدِ إلى الفصل بين حقيقتين على تناقض شبه تام، ترتبطان بدولة ليست أكبر منّي عمراً. الحقيقة الأولى هي حقيقة مجتمع إسرائيلي معقد ومتبدلٍ جداً[٣] يتضمن مكوناً

١ اقتبست عنوان هذا الفصل من عنوان لكتاب لافت في شفافيته ورؤيته لـ"الصراع الإسرائيلي – الفلسطيني"، الذي تنبأ مبكراً بمستقبله. إيلان هاليفي (١٩٤٣–٢٠١٣)، مؤلف هذا الكتاب، صحافي وسياسي يهودي فلسطيني، شغل مناصب عدة في "منظمة التحرير الفلسطينية".
Ilan HALEVI, *Sous Israël; la Palestine*, Le Sycomore, Paris, 1979.

2 Régis DEBRAY, *Un candide en Terre sainte* [كانديد في الأرض المقدسة], Gallimard, Paris, 2008, p. 74.

3 Voir Alain DIECKHOFF, *Israël, une identité nationale en crise* [إسرائيل، هوية وطنية في أزمة], La Documentation française, Paris, 2001; *L'Invention d'une nation. Israël et la modernité politique* [اختراع أمة، إسرائيل والحداثة السياسية], Gallimard, Paris, 1993.

عربياً مهماً بأكثرية مسلمة (مع احتفاظ الأقلية المسيحية بوزن سياسي ورمزي مهم، كما الحال في المنطقة بأكملها) تعاني هي أيضاً من دينامية إعادة الأسلمة. رغم أنني لم أوظف فيها جهوداً بحثية منهجية حقيقة، فإنني حظيت بفرصة الإقامة والتجوال بحرية تامة في الفضاء الإسرائيلي-الفلسطيني. لكنني أيضاً اصطدمت بإسرائيل بوصفها فاعلاً إقليمياً ودولياً، وموجّهاً قوياً للمواقف الأكثر تفاعلاً إزاء تجليات الإسلام السياسي في المنطقة برمتها، ولاعباً أساسياً أيضاً في النقاش الدائر في الإعلام الفرنسي.

شكلت إسرائيل، كحال جميع بلدان المنطقة، حلقة جديدة في سلسلة المقارنات التي من شأنها أن تسمح لي بإحاطة أفضل بتعددية التشكيلة الشاملة لظاهرة الإسلام السياسي عبر الخصائص النوعية لكل واحدة من مكوناتها القومية. هكذا، أخذتُ بدايةً بعض معالم المقارنة من الإسرائيليين العرب، أي هؤلاء الفلسطينيين الذين لم يهجروا أرضهم أو لم يُطردوا خلال النكبة عام ١٩٤٨[1]. تُنبِئ المرحلة ما بين ١٩٤٨ و١٩٦٧ بالكثير، لأن التيار الإسلامي الذي كان حينئذ في طور الولادة – ولاسيما تيار الشيخ رائد صلاح الذي حظره بنيامين نتنياهو عام ٢٠١٥ – اكتسب هيكليته العامة بعيداً عن أي تفاعل مع بقية فلسطين أو العالم العربي المعزول عنهما. إن بروز فصيل سياسي متحزب للعرب، وإسلامي فوق ذلك، داخل النسيج السياسي الإسرائيلي يسمح لنا بإقامة مقاربات موضّحة. مقاربات مع وضع الفلسطينيين في الأراضي المحتلة طبعاً، لكن أيضاً وعلى نحو أوسع، مع وضع المسلمين المقيمين في المجتمعات الغربية، أو أيضاً في العالم العربي المسلم مع وضع "أقليات" ليس بوسعها أن تدعي احتكار المرجعية الرمزية في الفضاء السياسي، مثل "حزب الله" في محيطه اللبناني.

أي معنى يمكن أن يكتسيه حراك سياسي ذو مرجعية هوياتية عندما يقوم وسط محيط حيث حلم الأغلبية مهمش، وحيث استلام السلطة – الذي لا يمكن أن يحدث

١ في النكبة، هُجّر عام ١٩٤٨ ما بين ٧٠ و٩٠ ألف فلسطيني، ساهمت بعض أعمال "باحثين تاريخيين جدد" إسرائيليين في إعادة تسليط الضوء على هذه الحقيقة. نذكر منها على وجه الخصوص **التطهير العرقي في فلسطين** لصاحبه إيلان باب، **مولد مشكلة اللاجئين الفلسطينيين** للمؤلف بيني موريس:
Ilan PAPPE, *The Ethnic Cleansing of Palestine*, Oneworld, Londres/New York, 2006; et Benny MORRIS, *The Birth of the Palestinian Refugees, Problem Revisited*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

إلا بالتحالفات مع قوى ذات انتماءات مختلفة – مقصي من أجندة العمل السياسي.

الإسلام السياسي في زمن السبت المقدس

سرعان ما تبين أن علاقتي مع الإسرائيليين أقل توتراً منها مع بعض اليهود الفرنسيين، ممن كان سلوكهم يبدو لي أكثر راديكالية، بل يبلغ حدّ الطائفية أحياناً، وهو ما سأعرفه لاحقاً وأتعلمه من تجربتي الخاصة (انظر الفصل الحادي عشر). سأتفق هنا من دون أن أعلم مع الرأي البصير لشخص أكثر شهرة مني بكثير، كتب عام ١٩٨٠:

> إن الدعم المطلق لجميع السياسات الإسرائيلية هو عَرَضٌ ينمّ عن حالة من الضيق. فيهود الشتات الواقعون في مصيدة شعور متفشٍ بالذنب يستدركون هذا الشعور بشدة الوفاء. بعيداً عن العين، قريباً من القلب: هذه هي حال يهود الشتات الذين يذللون وضعهم التاريخي بالالتصاق بالخطاب الصهيوني الرسمي، لا، بل المزايدة عليه.[١]

نشأت علاقات صداقة متينة بيني وبين فرنسيين من ثقافة يهودية، ولم تقتصر على صفوف المناضلين الشجعان من "الاتحاد اليهودي الفرنسي من أجل السلام" (UJFP). كانت صداقات أوجبتها المصادفة في غالبية الأحيان، وكانت في أحيان أخرى عن سبق إصرار. هكذا، أمام العجز الذي أحاق بي من رؤية انتصار "حماس" الانتخابي يُنهب منها، ومن رؤيتها وهي تتضعضع في مقبض القمع المنظّم من طرف المحتل وداعميه المحليين والدوليين معاً، وقبل أن أكتب زاوية صحافية أخرى وأخرى، قررت أن أحاول إعطاءها أساساً يتجاوز شخصي المتواضع. كان عليّ في النتيجة أن أستودع ندائي لإيقاف مقاطعة "حماس" إلى شخص يختلف عني ما أمكن. فقررت أن أطلب

١ هو ألان فينكلكروت في كتابه **اليهودي المتخيل** (*Le Juif imaginaire*, Seuil, Paris, 1983). أمّا النص، فاقتبسته نيكول لابيير في إحدى حلقات "نشرة أخبار الأحد" بتاريخ ٣٠ آب/ أغسطس ٢٠١٥، وعلقت عليه قائلةً: "في النتيجة، يرفض فينكلكروت أن يكون رهينة سياسة الحكومة الإسرائيلية ويدعو إلى تجنب الالتصاق بموروث الضحايا في التاريخ اليهودي. كان يمتلك جرأة عالية في ذلك الوقت. لن يكتب مثل هذا الكلام اليوم".

مساعدة كاتبة (إذ الشائع أن "حماس" تعذب النساء) وإن لم تكن إسرائيلية، فيهودية إن أمكن. طلبتُ نصيحة صديقة على دراية جيدة بالدهاليز السياسية لهذه "الجماعة" وترفض الانغلاق داخلها. هكذا، بدأنا بالاستبعاد: "لا، هذه مهمشة جداً لمواقفها النضالية، وهذه لن تقبل أبداً"... إلخ. اتصلت أخيراً بإستير بنباسا التي ستصبح لاحقاً نائبة عن "حزب الخضر". قبلت من الفور، وبعد أن أضافت بعض المقاطع إلى المقالة، أرسلتها إلى صحيفة **ليبراسيون**. شاءت المصادفة أن يصلني "إس. إم. إس." أرسلته إليّ لإعلامي بنشرها عندما كنت في معبر إيرز، وأنا أحاول منذ ساعات الدخول إلى غزة للاستجابة إلى دعوة لإلقاء بعض المحاضرات. كتبت لي في نص الرسالة: "الأمر فظيع، فرانسوا، فردود الفعل عنيفة جداً، وأشدها قسوةً من جماعتي!".

قبل أن ألتحق بزملائي ممن قطعوا علاقاتهم مع المؤسسات الأكاديمية للدولة العبرية، شاركت في إسرائيل في مؤتمرات عدة، ولاسيما في جامعة بار إيلان في القدس، التي أتيت إليها عام ١٩٩٤ من القاهرة عن طريق سيناء بعد مشوار ساحر حيث يتملكنا شعور بعد ساعات من السفر بأن العالم قد تغير من حولنا. في القدس، كنت أتردد إلى معهد Shasha، ومركز موشي دايان في جامعة تل أبيب. وفي القدس أيضاً، ألقيت في مقر "بيت المنظمات الصهيونية" عام ١٩٩٥ محاضرة لم تكن متوقعة أو منظمة مسبقاً والدعوة إليها كانت عامة. كان من شأن ردود فعل حضورها أن تزيد سعة خبرتي. فأمام إشكاليتي المتعلقة في جانبها الثقافي بالهيمنة الاستعمارية، كما عرضتها في كتابي **الإسلام السياسي في المنطقة المغاربية**، كنت أنتظِر قدراً أكبر من التحفظات. قال لي أول المداخلين بعد تهنئتي بحرارة: "مهمة جداً، محاضرتك، عندي ملاحظة واحدة فحسب: تولد لدينا انطباع أنك تتوقع من الحضور ألّا يرحب بأطروحتك". "أنا ليبي!"، قال لي آخر مؤنباً! وعندما لحظ دهشتي، أكمل قائلاً:

> يهودي ليبي. أحيطك علماً أنني من أراد التنسيق مع العقيد القذافي لمجيء حافلتين من الحجاج الليبيين إلى القدس[1]. إن أشد ما لفتني في

[1] في ٣١ أيار/ مايو ١٩٩٣، سمحت السلطات الإسرائيلية لمجموعة من مئة واثنين وتسعين حاجّاً ليبياً بزيارة مسجد الأقصى بمناسبة عيد الأضحى، في محاولة منها للتقارب سرعان ما ندّد بها الفلسطينيون، واختزلت مدتها عندما دعت البعثة الليبية إلى "تحرير الأماكن المقدسة".

محاضرتك أنني أعرف جيداً الإمبريالية الثقافية الأوروبية! أنا متزوج بنيويوركية أشكنازية أصلها من أوروبا الوسطى. لا أخفيك، مضى عليّ الآن ثلاثون عاماً وأنا أحاول أن أشرح لها أن نظامها الرمزي والثقافي ليس الوحيد، وليس متفوقاً على نظامي فوق ذلك.

لم تكن تلك هي اللقاءات الوحيدة المنيرة في إسرائيل. عام ١٩٩٥ استضاف الإسرائيليون بعثة ثقافية وأكاديمية فرنسية رسمية (كنت فيها إلى جانب أوليفييه روا)، وأظهر حينئذ مضيفونا الإسرائيليون رغبة صريحة في تغيير تصورنا عن ممارساتهم في المنطقة. ولإقناعنا بشرعية سياستهم في لبنان، أدخلونا إلى الأراضي اللبنانية المحتلة لتناول الغداء مع الجنرال أنطوان لحد، قائد "جيش لبنان الجنوبي"[١]، هذه الميليشيا الملحقة التي شُكّلت عام ١٩٧٦ في محاولة لاحتواء المقاومة الشعبية اللبنانية. وخلال هذه الرحلة، أخذونا أيضاً للقاء رئيس بلدية المطلة، إحدى البلدات اللبنانية الحدودية. كانت أصول رئيس البلدية من أوروبا الوسطى، ودعانا وهو يلقي علينا شرحاً شيقاً إلى اللحاق به إلى داخل الأراضي الشاسعة العابرة للأوطان لهويته اليهودية، ثم من موقعه كفاعل جبهوي مباشر، أتبع عرضه بالحديث عن تصوره الإقليمي للصراع العربي-الإسرائيلي، شارحاً لنا من شرفته العلوية المطلّة على لبنان:

المشكلة ليست من الجيران! هل ترون هذه المزرعة على بعد مئتي متر. في الماضي، كان يحدث أن تتيه الخرفان مراراً وتأتي إلى جهتنا. صدقوا أم لا، كنّا نعيدها إلى أصحابها! المشكلة، صدقوني، ليست مع جيراننا. من يحاربنا، يقطن على بعد ٢ كلم من هنا على الأقل، بل أكثر! هم أصل مشكلاتنا. إننا على توافق تام مع جيراننا!

في الحافلة الصغيرة التي قادتنا إلى تل أبيب، سألني زميلٌ متقاعد من جامعة تل

١ في ١٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٨، تعرض أنطوان لحد لمحاولة اغتيال على يد سهى بشارة، وهي مناضلة في الحادية والعشرين، وستُسجن إثرها في سجن الخيام لعشرة أعوام. زرت زنزانتها الضيقة قبل أن يقرر الطيران الإسرائيلي أن يقصفها ليمحو إحدى أشد آثار دوره قتامة في المنطقة. يروي فيلم "حرائق" جزئياً حياة السجن التي عاشتها سهى بشارة، وكذلك كتاب **النافذة: معتقل الخيام**، كتبته وصاغته كوزيت إبراهيم (*La Fenêtre. Camp de Khiam*, Elizad, Tunis, 2014).

أبيب كانت قد سنحت لي فرصة برفقته في آكس-أون-بروفانس، عمّا استخلصته من هذا اللقاء.

> ما سمعته كان مهولاً! هذا النوع من الخطاب مماثل لخطاب المستعمرين الفرنسيين في الجزائر عندما كان يشرحون أنهم لم يواجهوا أي مشكلة مع الفلاحين المأجورين وأن الفلاقة الذين كانوا ينشرون العداوة يأتون "من بعيد". ولكي يشرعن وجوده على أرض إسرائيل، ظن رئيس بلدية المطلة أن بمقدوره أن يبرز هوية قديمة وعابرة للقوميات. لقد أتى من آخر العالم ليدافع عن حفنة من التراب! لكن بالنسبة إليه هذا الحق ليس في متناول الجميع، فالمزارع اللبناني المقيم على بعد عشرة كيلومترات من الحدود الإسرائيلية ليس من حقه أن يشعر أنه معنيّ بالآثار المترتبة عليه جرّاء سياسة الدولة الجارة. فهو يعيش "بعيداً جداً"...

تأخر رد زميلي، التفت إليه لأرى أن كلامي آلمه وأبكاه. يا لها من هشاشة إسرائيلية غريبة ومؤثرة!

خلال إقامتي في معهد Shasha في منتصف التسعينيات، اغتاظت صحافيتان شابتان تعملان في إذاعة فرنكفونية في القدس جرّاء بعض الملاحظات التي قدمتها مع أنني لم أقصد أن أكون عدائياً. كانتا تريدان مني أن أتحمّس معهما للمشاركة في برنامج ثقافي من المفترض أن يجمع أطفالاً إسرائيليين وفلسطينيين في جوّ من الأناشيد والرقصات من كلتا الثقافتين. شرحت لهما بصراحة لماذا لا تغويني المقاربة الثقافوية لصدع أراه سياسياً في المقام الأول، ويكفي للاقتناع بذلك أن ننظر إلى جميع أولئك الذين يدفعون ثمنه يومياً. "إن العنف الذي أسست عليه بلدكما، العنف الذي لا يزال التوسع الاستيطاني يمارسه ويهيجه، أخشى أنه غير قابل للحلّ بالمقاربة الثقافية"، قلت مصرّاً قبل أن أتوقّف أمام ارتباكهما.

لقد تشكلت المعالم الأولى لوعيي السياسي منذ عام ١٩٦٤ خلال هذه المواجهة الفلسطينية، ثم في ١٩٧٣، عندما عشت من مقر إقامتي في الجزائر الاسترداد الخاطف لقناة السويس ولجزء من سيناء، حيث عاينت على مهل مدى الانفعال الذي كان يُثيره

هذا الصراع لدى زملائي في جامعة قسنطينة، ثم رأيت إسرائيل بعيون القاهرة، حيث لا حاجة إلى الحديث عن المكانة المتناقضة التي يحتلها هذا البلد. فاتفاقية السلام الموقّعة في كامب ديفيد في ١٧ أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨، مرّت من هنا، ورفرف العلم الإسرائيلي على أكبر عاصمة عربية. وإن غُرس عالياً جداً على أعلى بناء في كورنيش النيل، فذلك ليس بغية أن يكون مرئياً ما أمكن، وإنما على العكس من ذلك ليبقى غير ظاهر وبعيداً عن متناول المتظاهرين، وذلك لشدة ما كان هذا السلام بعيداً عن "درجة الحرارة" الطبيعية للشارع المصري.

فلسطين: السنة المقبلة ستكون أسوأ من الفائتة

كما في إسرائيل، أغنيتُ أولاً في فلسطين قاعدة الهيكلية العلمية لموضوعي حول الإسلام السياسي بعناصر جديدة. لكن المدخل إلى دقائق الديناميات التعارضية المرتبطة بالحضور الإسلامي كان يتطلب في المقام الأول أخذ الهيمنة الإسرائيلية، التي يُعاني منها كامل المجتمع، في الحسبان.

على مر الأيام خلال إقامتي، شكلّ التّماسّ المباشر مع التجليات المتنوعة للعنف الذي يمارسه الاحتلال سلسلة من الطبقات المعرفية التي لا تفتأ تتزايد بطبقات أكثر قتامةً. "إن شاء الله ستتحسن الأحوال في السنة المقبلة"، عبارة كانت دارجة على الألسن ويحاول الناس تصديقها، وتتردد خلال لقاءاتنا مع مُضيفينا في الأراضي المحتلة في التسعينيات. لكن كان لا بد من الإقرار، في مطلع الألفية، أن هذا الأمل كان صعب المنال، ليس ذلك فحسب، بل إن الأوضاع تفاقمت. عندما كنت أبحث عام ٢٠٠٧ عن عنوان لمقطع خصصته للمسألة الفلسطينية، فرضت بداهة نفسها عليّ: "السنة المقبلة ستكون أسوأ من السنة الفائتة[1]"، فرضت نفسها بعد سلسلة طويلة جداً من المعاينات والإفادات المباشرة، كل واحدة أكثر فداحة من الأخرى، وكان من شأنها أن كوّنت تصوري لهذا الصراع الذي تتعنت الرؤية "الموضوعية" حتى يومنا بالإصرار على إنكار خصيصته الاستثنائية.

1 François BURGAT, *L'Islamisme en face, op. cit.*, édition mise à jour 2007, p. xviii.

إذا خطر ببال الزائر الأجنبي الموجود في رام الله الذهاب إلى نقطة أخرى معروفة من الضفة الغربية، إلى مدينة بيت لحم المشهورة، فإن برنامجه سيعتمد على خياره بأن يسافر إما وحده وإما برفقة مواطن فلسطيني. أي: إما أن يسلك حوالى عشرين كيلومتراً من الطرق السريعة والمريحة للمسار المخصص للإسرائيليين أو زائريهم الأجانب، وإما ضعف الوقت على الأقل يمضيه في طرق صغيرة ضيقة تمر من أودية عدة: طرقٌ مزدحمة ومتعرجة من دون أي لمسة فنية. أهلاً وسهلاً بكم في فلسطين المحتلة! التجربة أكثر بلاغة من أي شرح نظري مطوّل حول النفوذ الإسرائيلي على أراضي الضفة الغربية.

في نابلس، في نيسان/ أبريل ٢٠٠٤، كانت الساعة حوالى منتصف الليل عندما ظهر شريط إخباري أسفل شاشة محطة الجزيرة: فرق من "الكوماندوس" الإسرائيلية تنفذ إحدى جولاتها العنيفة المعتادة في قلب المدينة القديمة. سنعلم لاحقاً أنهم غالباً ما يكونون برفقة زملائهم من الفرق الخاصة الأميركية الذين يتدربون في فلسطين قبل الذهاب لممارسة مواهبهم في العراق. قيل لي أنه عشية هذه الزيارة اختار أحد السائقين ممن ضاقوا ذرعاً بمضايقات الشرطة إضرام النار في سيارته عندما تم استيقافها للضبط مرة أخرى وأخرى. عند الدخول إلى غزة، وبينما كنت في طريقي لزيارة عضو من حركة "حماس" سيصبح وزيراً للخارجية لاحقاً، هو محمود الزهار، رأيت كلاباً بوليسية تدوس على حمولات من القمح خارج أكياسها. في القدس، رأيت جنوداً يحطمون الواجهة المعدنية لمحلٍّ بتسديدات قوية. ومن على الشرفة الساحرة للتكيّة النمساوية، نرى أعلام المستعمرين الإسرائيليين - ولاسيما أولهم أرئيل شارون[1] - ترفرف بعنجهية في أكثر الأركان قداسة من المدينة العربية القديمة. في الخليل، تتعفن البندورة في الشاحنات تحت حرارة الشمس الحارقة، والمستَوقفة بلا سبب في إحدى نقاط التفتيش الكثيرة التي تحّول المناطق المزعوم أنها تتمتع بـ"حكم ذاتي" إلى بقع متناثرة متناهية الصغر.

---

١ في ٣٥ شارع الواد الذي يصل بين باب العمود والمسجد الأقصى، ثمة جنود يحرسون منزل رئيس الوزراء السابق أرئيل شارون (١٩٢٨-٢٠١٤) الذي اشتراه عام ١٩٨٧ من مستوطن إسرائيلي لكي يذكّر الفلسطينيين أن اليهود أعطوا أنفسهم الحق في العيش أينما أرادوا، بما في ذلك في قلب حارة المسلمين في الجزء المحتل من القدس.

"لماذا حاولتُ تنفيذ تفجير؟"، يروي مراهق من نابلس لمراسل **الفيغارو**، واحدٌ من بين أولئك الذين يعلمون أن البحر قريب جداً لكن لا أمل البتة في بلوغه، "السجن جيد، يمكننا أن نلتقي فيه بأناس من كل أرجاء فلسطين، وكأننا في رحلة!". "انظر هناك، وراء رام الله توجد القدس"، أشار إليّ زميل من جامعة بيرزيت، "هناك وُلِدَ أبوي. لكن ابنتي ليلى، ذات الاثني عشر عاماً، لم أستطع اصطحابها منذ ولادتها إلى هناك، ولا حتى مرة واحدة". "قبل الحائط (٢٠٠٢)، كان يكفي اجتياز الطريق كي نذهب لبيع منتوجاتنا"، قال لي رئيس بلدية طولكرم. "توقف كل شيء بين ليلة وضحاها. ما الذي بوسعنا فعله اليوم؟". لن ننتهي من سرد القائمة الطويلة لممارسات العنف الجسدية أو الرمزية، العسكرية أو المدينية.

عام ١٩٩٦، على الطريق التي تصل القدس بجسر ألّنبي، جلست في المقعد الخلفي لسيارة أجرة إلى جانب أم شابة وجميلة، فلسطينية أميركية، كانت تسافر مع ابنتها ذات الأعوام السبعة. رمى تفتيش ارتجالي عن الهويات مصيرنا بين يدي شاب يبدو أنه وصل للتو من الولايات المتحدة لتأدية الخدمة العسكرية – أو ببساطة لقضاء مدة تطوعية – في صفوف جيش Tsahal، جيش "الدفاع" الإسرائيلي كما يقال. من خلف نظارته المدورة السوداء، فحص بعناية أوراق رفيقتي في السفر. الأم أو الفتاة، إحداهن ليست في وضع نظامي: فعلى هذا الطريق، لا يحق إلّا لبعض الفلسطينيين فحسب العبور في سيارة أجرة. أمّا بالنسبة إلى الأم وابنتها، فلا حل أمامهما سوى الحافلة التي تقلّ العمال الفلسطينيين إلى الأردن. ماذا على الأم الشابة أن تفعل؟ ببساطة أن تنزل مع حقائبها وابنتها وأن تقف على قارعة الطريق وتنتظر مرور حافلة العمال التي قد تستغرق دقائق أو ساعات. لحسن الحظ أننا كنّا في فصل الشتاء، الشمس أقل حرقةً من سخطي العاجز وخزيي.

عام ٢٠٠٣ كانت الظروف التي أحاطت بمقابلة جماعية مع ياسر عرفات لافتة أكثر بكثير من مضمون المقابلة الذي كان اعتيادياً نسبياً. إنها المرة الأولى التي أرى فيها بوضوح تام مدى إخفاق اتفاقات أوسلو والدجل الدولي الذي كان لا يزال يستند إليها كمصدرٍ لـ"عملية السلام". فالمعاهدة التي كانت ينبغي أن تسمح بتبادل "الأرض مقابل السلام" لم تُعِد إلى طرفها الفلسطيني، كما بات يعرف الجميع، إلّا

حفنة من التراب. وزيارة قصيرة إلى طرف الاتفاقية الفلسطيني كافية لتبرز بوضوح هذه الحقيقة الجلية. أمّا حي المقاطعة (قطعة صغيرة من الأرض حيث يقيم رئيس السلطة الفلسطينية في رام الله، والمفترض أنه يرمز إلى السيادة الوطنية الفلسطينية المستعادة بعد زمن طويل)، فقد دمّر أبنيته واحداً تلو آخر، وبعناية فائقة، هذا المحتل الذي عُرف عنه أنه أعاد هذه الأجزاء الفلسطينية، بتحريرها من وجوده فيها طبعاً. كان القائد العجوز مودوعاً في جزءٍ من بناءً كان لا يزال منتصباً في وسط منطقة شاسعة من الدمار، تنتشر فيها سيارات ممحوقة ومسحوقة بالدبابات. إنه لأمر يستشيط له أي زائر غيظاً، من الخزي الذي يلحق به عندما يعلم أن بلده - إلى جانب بلدان أخرى - غير مبالية بذلك! لن أملّ في ما بعد من الترديد على مسامع أولئك الذين يسألونني تحليلي للحالة الفلسطينية أن المؤتمرات البحثية ذات نفع ضئيل. يكفي أن تقدمَ إلى كل من يرغب فرصة رصد مظاهر العنف الروتيني للمحتل، وأن يقابله مع الصورة التي تقدمها وسائل الإعلام "المتزنة سياسياً" لبلده الأم. إن هذا العنف إنما هو متعدد الأشكال، ولا حدود له في غالبية الأوقات.

رأيت ذات مرة سجاني فلسطين ينقلون، ومن دون أن يدرون، داخل حرم أوروبي رسمي جداً شهاداتهم غير القابلة للدحض عن ممارساتهم الأشد استنكاراً. في أوسلو، في حزيران/ يونيو ٢٠٠٣، رأى المشاركون في إحدى المؤتمرات الكثيرة التي ينظمها النرويجيون للتكفير عن الإحساس بالذنب الذي يشعر به بعضهم بعد مغامرة الاتفاقات التفاوضية في بلدهم[١] مشهداً خاطفاً وغير متوقع للعنف الإسرائيلي. طلب أحد المشاركين الفلسطينيين - كان ضريراً - من الحضور أن يعذره لكثرة الصعوبات التي ستواجه مداخلته، فحاسوبه الغالي الثمن الذي يستخدم طريقة كتابة بريل (للضريرين) ما عاد يعمل. في جسر ألّنبي، في طريقه إلى مطار عمّان، احتجزت قوات الأمن الإسرائيلية الحاسوب لمدة. "هل ما زال يعمل؟"، سألوه بعد أن أعادوه إليه. "نعم"، أجابهم المشارك، "آه، اعذرنا"، قالوا له، ثم أخذوه منه مرة أخرى

١ هو إحساس بالذنب مبرر إلى حد كبير. نعلم في الحقيقة، بفضل الأعمال الجسورة للباحثة النرويجية هيلدا هنريكسن فوغي، أن حياديتهم المزعومة كانت غطاءً لتسوية أتت في مصلحة المعسكر الإسرائيلي القوي. انظر:
Hilde HENRIKSEN WAAGE, "Postscript to Oslo. The mystery of Norway's missing files", *Journal of Palestinian Studies*, n 38, 2007-2008.

وأعادوه بعد بضع دقائق خارج الخدمة تماماً. أحد المشاركين في المؤتمر، وهو موظف إسرائيلي بارز، لم يقوَ على شيء سوى الغمغمة باسم بلاده ببعض الاعتذارات المثيرة للشفقة أمام حضور مشدوه. ينبغي في الحقيقة شكر مرتكبي هذه "الغلطة غير المتعمدة" والاعتيادية، فقد قدموا مشاركة توضيحية عالية المستوى للمؤتمرين الذي كانوا يحاولون أن يحيطوا بجذور "الإرهاب" وكادوا يتيهون في قراءة ثقافوية لبعض السور القرآنية، إذ قدِم "مشارك مسلم" مشهور خصيصاً من ألمانيا كي يقدم إلينا شرحاً على خطى خطابٍ غدا شعبياً جداً، من برنار لويس إلى برنار هنري ليفي، عن الباعث الأساسي في مقاومة "أصوليي حماس". لو أن بعض المؤتمرين قد تركوا هامشاً للتوقّع، فأيُّ فرصة ثمينة كان قد شكّلها بالنسبة إليهم هذا المؤتمر ليحددوا بدقة عجلات الآلة الرهيبة لتصنيع الراديكالية!

دروس فلسطين

من وجهة نظر داخلية، إن عامل النقص في بنية الدولة الفلسطينية التي تفتقد حتى يومنا إلى جزء كبير من امتيازاتها هو الذي يضفي الأصالة الأساسية على الإشكالية المحلية للإسلام السياسي ويفسر الظهور المتأخر نسبياً لحركة "حماس" عام ١٩٨٧. لماذا وكيف نعارض دولة غير موجودة أصلاً ومن المفترض أنها تقاوم من يمثّل عدونا جميعاً؟ إلى أي نوع من الهيمنة نوّجه مقاومتنا أولاً، الداخلية أم الخارجية؟ في ميادين المقاومة، بقي "الإخوان المسلمون" لزمن طويل منضوين تحت جناح "منظمة التحرير الفلسطينية" ممثلة بياسر عرفات الذي انتمىً أيضاً في مرحلة معينة إلى حركتهم. ومع ذلك، كان "الإخوان" فلسطينيين ومصريين في الصفوف الأولى للحراك المسلّح عام ١٩٤٨ ضد الدولة العبرية الناشئة.

لطالما تم تجاهل حساسية ديناميات قوى المعارضة الداخلية على حساب نظرة الخارج التي ركّزت على الصراع الدولي الذي استولى بطابعه على كامل المجتمع الفلسطيني. في وقت لاحق، حلّ تدريجياً التعارض بين الأجيال الإسلامية محل ثنائية الصراع القومي القديم، وذلك على أنقاض سلطة دولة فلسطينية منزوعة الثقة لدى

شريحة واسعة من الفلسطينيين. لكننا لا نعضّ اليد التي امتدت لمساعدتنا (ممثلة بسلطة فلسطينية ذات تاريخ طويل من النضال التحرري الوطني). لذلك، تطلب الأمر وقتاً طويلاً قبل أن يبدأ البحث عن نقاط سلبية دامغة في الأداء الديموقراطي للسلطة الفلسطينية[1]. خضع بروز التيار الإسلامي في البداية بداهةً إلى تأويلات كسولة تستند إلى منطق المؤامرة تماماً كما تم تناوله في سائر المنطقة. ستمثّل "حماس" في نظر المحللين الغربيين والعرب المتسرعين نتاجاً لتصنيع، لكن التصنيع هذه المرة ليس من طرف سلطة قومية تريد أن تُضعف معارضتها اليسارية، وإنما فبركة من طرف الإسرائيليين لإضعاف حركة "فتح".

في ميدان المقاومة، تلقت مسألة "دين العنف" في فلسطين إضاءة جوهرية، لكنها قلّما تؤخذ في الاعتبار. فعسكرة النضال السياسي لم تحتَج أبداً انتظار "أسلمته" من طرف "حماس". كانت "الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين" (المتحدرة من "حركة القوميين العرب") من أولى التنظيمات التي انتهجت الكفاح المسلح، ولم يكن لها أي ارتباط ديني محدد. حتى أن مؤسسها، جورج حبش، تلقى تعليماً مسيحياً. كما أن تاريخ المقاومة الفلسطينية يبرز الطابع المرن والمعهود للمصطلح الإسلامي وقدرته على التكيّف مع صور متعددة من العمل السياسي. هذا المصطلح الذي استخدمته الدولة بانتظام، ممثلة بحركة "فتح"، أو خصومها من "حماس"[2]، شهد تطوراً بتوظيفه "القومي" من طرف "حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين" التي بقيت في الوقت نفسه على خلافات حسّاسة مع "حماس"، ولاسيما في ما يتعلق بالمسألة التي باتت

١ من الأعمال السبّاقة في هذا المجال، انظر مقالة كزافييه غوينار، "سلطة استبدادية خفية؟ الانتخابات البلدية عام ٢٠١٢ في الضفة الغربية"، مجلة نوريا، ١٢ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٦. <ur1.ca/pfgbt>. تم بحث هذا المحور بتفصيل أكبر في برنامج "الاستبداد من دون دولة؟ نشوء وممارسات السلطات الكردية والفلسطينية"، المنعقد اليوم في "المعهد الفرنسي للشرق الأوسط" (بإشراف كزافييه غوينار وروبن بومو وآرثر كسني).

٢ في هذا السياق، يذكّر جان فرانسوا لوغران أن المطالبات بتكفير "حماس" ومؤيديها أتت من أوساط علمانية قريبة من محمد دحلان. لاطلاع أوسع، انظر:
Jean-Françoid LEGRAIN, "La menace chiite en Palestine, entre phobies et propagandes" [التهديد الشيعي في فلسطين بين الفوبيا والبروباغندا], traduction originale de sa contribution à l'*International Conference on Sunni-Shia Contemporary Relations*, Bruxelles, 2009, <ur1.ca/pfgcy>.

اليوم شائكة والمتمثلة بالعلاقة مع العالم الشيعي[1].

يذخر التاريخ المعاصر لفلسطين وتاريخ الاحتلال والاستعمار لأراضي ١٩٦٧ على وجه الخصوص، بالشهادات التي تشكل برهاناً دامغاً بالنسبة إلى محورٍ مركزي في بحثي. فهي تصور حقيقة مفادها أنه عندما تتهيأ الظروف السياسية أمام الراديكالية، فإن جذور العنف المفرط، بما في ذلك بشكله الجهادي المدمِّر ذاتياً، يمكنها أن تكون بغنى تام عن أي لباس أيديولوجي، أكان سلفياً أم غيره، وأن تكتسب في صفوفها أي مكوّن كان، من أي فئة عمرية، من جميع الأجناس والظروف الاجتماعية والانتماءات الدينية في المجتمع المضطهَد. إحدى هذه الشهادات التي أدلى بها مسافر في الأراضي المقدسة، رغم كونه متفائلاً جداً، هي تلك التي تصور، ربما حتى بطريقة أشد بلاغة ممّا يمكن أن تقدّمه العلوم الاجتماعية، الملابسات شبه العالمية المرافقة للجوء إلى العنف "المضاد": "فقد مُضيفي في قصف واحد ابنتيه وزوجته وأبيه وجدته وشقيقة زوجته وأخيه وأخته وحماته. بقي ابنه ذو الأعوام السبعة بساق واحدة". قال لي بحنق: "لم أكن يوماً إرهابياً، كما يقولون هناك. الآن، لربما سأكون..."، زجره قبل أن يكمل حديثه مترجمي الذي يعمل معلماً في المدينة، والتفت إليّ قائلاً بصوت خافت: "لقد دمروا مجتمعنا. ما عدنا نصدق شيئاً. لقد حوّلونا إلى وحوش". بعد ذلك بأيام، فجّرت جدة من الجيران نفسها عند مرور دورية إسرائيلية، والنتيجة ثلاثة جرحى. كانت بعمر السادسة والسبعين، وقد تركت كثيراً من السكاكر لأحفادها البالغ عددهم ثلاثة وسبعين. تركت السكاكر واضحة على طاولة مطبخها ليوم دفنها الذي تحول إلى احتفال بهيج على ما يبدو. كان أحد أبنائها قد قُتل في الشارع قبل ذلك بوقت قصير مع اثنين من السجناء الآخرين، لكونه عضواً في حركة "فتح". وفي عقوبة أيضاً، دُمّر منزله بواسطة جرّافات "البلدوزر". ما عادت تطيق الخوف، فوضعت عصابة خضراء لـ"حماس" على جبينها وسجلت وصيتها على شريط فيديو. استحمّت وربطت حول خصرها تحت الفستان أحزمة "تي. إن. تي."؛ لقد غدت بطلة الحي. لكن لا يبدو أن الجميع يؤيد فعلتها. "يحدث أن نَصِف الفلسطينيين بالأنذال لأنهم لربما يرسلون

1 Ibid. Et aussi le travail original de Wissam ALHAJ, Nicolas DOT-POUILLARD et Eugénie REBILLARD, *De la théologie à la libération. Histoire du jihad islamique palestinien* [من اللاهوت إلى التحرير، تاريخ الجهاد الإسلامي الفلسطيني], La Découverte, Paris, 2015.

أطفالهم للموت بدلاً منهم. ما أراه هنا في فلسطين هو أطفالٌ يثنون جدهم وجدتهم عن المضي حتى النهاية".[1]

"حماس" و"الهيمنة الثلاثية"

من وجهة نظر خارجية، تقدم التشكيلة السياسية في فلسطين للمراقب مخزوناً لا مثيل له للتموضع المتقلب للعالم الأخلاقي والسياسي الغربي. أمام النظرة اللامبالية للغربيين، تتفنن إسرائيل في ارتكاب أصناف المفارقات التاريخية شتى، وفي ممارسة "وجودها الاستعماري" بالمعنى الدقيق للكلمة؛ ليس بالاستيلاء أو السيطرة على الأراضي فحسب، وإنما بزرع المستعمرات أيضاً. يبرهن رعاة الدولة العبرية سنة بعد سنة وتعسفاً بعد تعسف رغبتهم في إخفاء حقيقة الهيمنة التي يشتركون في التخطيط لها مباشرة. فالأزمة الفلسطينية تمثّل نموذجاً بليغاً لمدى الابتعاد الأخلاقي للغرب الأميركي والأوروبي إزاء هذا الاستبداد الذي يدّعون محاربته باسم "تعلقهم بالقيم الديموقراطية" (لن نتحدث هنا عن الاستعمار الذي يزعمون أنه بات من الماضي). والعواقب الرمزية والسياسية لسياسة الكيل بمكيالين هذه خطيرة جداً. خلافاً لما كتبه زميلي وصديقي أوليفييه روا (انظر الفصل الثالث عشر)، تجلب هذه الخيانة الأخلاقية اللامتناهية رصيداً هائلاً لدينامية الرفض التي تستولي على التخيّلات السياسية لدى الجانب "الإسلامي" (وغيره أيضاً) من العالم.

أخيراً تمثّل فلسطين أيضاً حقلاً على المستوى الإقليمي للتحقق من شمولية الصدع التاريخي بين "القوميين" (من حركة "فتح") و"الإسلاميون" (من "حماس"). في هذا السياق، يكتسي سيناريو الانقلاب العسكري الذي نفذته "فتح" للالتفاف على فوز "حماس" في الانتخابات عامي ٢٠٠٦-٢٠٠٧ دلالةً كبيرة كما سنرى لاحقاً[2]. حظي هذا الانقلاب على الفور بانحياز العرب الذين يمتلكون النزعة نفسها

1 Régis DEBRAY, *Un candide en Terre sainte, op. cit.*, p. 74.

٢ في اليوم التالي لفوز "حماس" في انتخابات عام ٢٠٠٦، سحبت كل من حركة "فتح" والإسرائيليين وحلفائهم الغربيين من رئيس الوزراء المنتخب، إسماعيل هنية (من "حماس")، الامتيازات التي كانوا قد منحوها عام ٢٠٠٣ لرئيس الوزراء محمود عباس بغرض انتزاعها

في استئصال الخصوم. بالإضافة إلى الهيمنة الاستعمارية، ثمة في فلسطين نوع من أنواع العنف لا نراه على وسائل الإعلام، ويرتبط مباشرة بموضوع دراستي. هذا العنف، داخل هذا السياق "الوطني" ذي النوع الخاص جداً، اجتمعت أجهزة الدولتين الإسرائيلية والفلسطينية رغم غياب تناظرهما وخصومتهما المفترضة على ممارسته ضد "حماس". فالمحتل الذي انتقد دائماً طريقة الحكم الفلسطينية السيئة، سيطلب عام ٢٠٠٦ بحزم متجدد أن يكون هو من يسمي ممثلي الشعب الرازح تحت احتلاله. هكذا، خلافاً لما هو معهود انضمّ إلى أولئك الذين تكالبوا على الفائزين في صناديق الاقتراع – بسَجن نوابٍ من "حماس" المنتخبين حديثاً[1] –، ليس حلفاؤهم الغربيون الدائمون فحسب، وإنما شريك جديد غير متوقع هو "فتح". المشهد مماثل للفخ الذي وقعت فيه "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" في الجزائر في كانون الثاني/ يناير ١٩٩٢، والسابق للفخ الذي سيقع فيه أيضاً "الإخوان المسلمون" في مصر عام ٢٠١٣. لكن، بدلاً من الحديث عن "عدو الديموقراطية"، قُدم هذا التحالف القوي "حماس" كـ"عدو للسلام". كانت أجهزة الدولة الفلسطينية في مرحلتها الجنينية في ما يخص الحفاظ على السيادة، لكن بفضل المساعدات المالية من أوروبا، طوّرت أجهزتها القمعية بصورة كبيرة ووحدت مواردها مع موارد الدولة الإسرائيلية ضد "حماس". تلقت هذه الشراكة الثنائية المحلية، التي أنشئت للالتفاف على الخيار الواضح الذي عبّر عنه الناخبون، دعماً دولياً واسعاً وغير مشروط، ومن الولايات المتحدة في المقام الأول. أمّا الاتحاد الأوروبي، فقد حنث بلا خجل أو وجل بتعهده ضمانَ انتخابات تنافسية واختار أن يخنق مالياً الفائز في صناديق الاقتراع. هكذا، وقعت "حماس" فريسة لنيرانٍ من ثلاث جبهات: نيران المحتل الإسرائيلي، ونيران حليفه الأوروبي الذي اصطف بصفاقةٍ إلى جانبه، ونيران "الاستئصاليين" في السلطة

من الرئيس ياسر عرفات وقتئذ، وتمّ ذلك كله تحت مسمى "الحكم السديد". انظر على وجه الخصوص:

Eduardo Emilio DABED, *A Constitution for a non-State. The False Hopes of the Palestinian Constitutional Process, 1988-2007*, thèse de doctorat en sciences politiques, sous la direction de François Burgat, Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence, 2012.

١ قبل انتخابات عام ٢٠٠٦، أوقف الجيش الإسرائيلي ٤٥٠ عضواً أو مرشّحاً من "حماس" بصورة "وقائية". وفي يوم واحد فقط، ٢٩ حزيران/ يونيو ٢٠٠٩، احتجز ثمانية وزراء وستة وعشرون نائباً غالبيتهم من "حماس".

الفلسطينية أخيراً، الذين نادراً ما تمّ تسليط الضوء عليهم، والمستعدين للتحالف مع الشيطان للحفاظ على زمام السلطة.

كان التوتر سيد الموقف في مقرّات حركة "حماس" في اليوم التالي على انقلاب "فتح" وحلفائها الإسرائيليين والأوروبيين. لم تكن وزيرة حقوق المرأة، في مساعيها الإعلامية، لتدرك بلا ريب أن حجابها الكامل السواد لم يكن يساعدها في أعين زائريها الأجانب على إضفاء المصداقية على معتقداتها النسوية. قبل زيارتنا بيومين، أخلي أخيراً سبيل عضو قيادي بعد سبع سنوات من الحجز. لكن، في اليوم التالي، دخلت فرقة "كوماندوس" إسرائيلية إلى منطقة السيادة الفلسطينية لإيقافه من جديد مع عضوين آخرين اختطفا من مكان عملهما. في مقر الحزب، انتزعت فرقة "الكوماندوس" في طريقها جميع الأقراص الصلبة من أجهزة الحاسوب. لم تكتب أي صحافة دولية عن هذا العنف اليومي الذي ستتم توريته من الآن فصاعداً داخل صور "العنف الفلسطيني" التي ترتكبها "حماس السفيهة" الفائزة في صناديق الاقتراع.

الدكتور سعيد والسيد إدوارد:
عندما يتحول الخاضعون للهيمنة إلى مهيمنين

منذ سنوات عدة في فلسطين يطاول الصدع الذي استثاره البروز الإسلامي المجتمعَ بأسره على نحو مماثل ما حدث في بلدان أخرى في المنطقة، كما استند التنكيل بـ"حماس" من طرف الرعاة الغربيين للسلطة الفلسطينية إلى أرضية فكرية خصبة قديمة.

يقدِّم الفلسطيني إدوارد سعيد (١٩٣٥-٢٠٠٣) أحد الأمثلة الأكثر إشكالية عن هذا الرفض. يُعدّ صاحب **الاستشراق** من أول من فكك بعقلانية قصوى وبيّن بنجاعة مثلى بواعث ميكانزمات الوجه الثقافي للهيمنة الاستعمارية والاحتلال الإسرائيلي لفلسطين. مع ذلك، إذا كان الدعم الغربي للممثلين الفلسطينيين المنتخبين ضعيفاً بعد فوز "حماس" الفلسطينية في الانتخابات البرلمانية في كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦، فإن ذلك ليس بغريب إذا ما عرفنا أنه لا سعيد في زمنه ولا معظم نظرائه من المفكرين

"القوميين العرب العلمانيين" – من ثقافة مسلمة أو مسيحية على حدّ سواء – رغبوا في الإسهام في التطبيع الفكري لخصومهم الإسلاميين. وبما يمثله سعيد كنخبة (فلسطينية وعربية) خاضعة للهيمنة، أسهم مع آخرين كثر في إنتاج أكثر الأدوات دقةً لتفكيك الهيمنة السياسية. لكن، بما يمثله كنخبة مهيمنة (علمانية ومستغربة)، لم يكتب مؤلف **خارج المكان** **(مذكرات)** أو يناضل "في عكس التيار"[١]. فأمام اتهام جيلٍ من الإسلاميين لهيمنة العائلة السياسية التي كان سعيد يرى نفسه ضمنها بعفوية شديدةٍ، لم يخرج عن مسار الأكثرية الكاثرة من مثقفي عصره.

في كتابه **خارج المكان**، يبوح سعيد ببعض أسراره الحميمة التي تعود إلى طفولته المصرية وتفسر نوعاً ما الصعوبة التي يعانيها في تجاوز عائق التحديد الماهوي لـ"الآخر" وألغام الآخرية. وكما هو متوقع، فإن لـ"الإخوان المسلمون" نصيب صغير فيها، فهو يستحضرهم بإيجازٍ وبلا تردد باعتبارهم يمثلون بالنسبة إليه الشر الذي يُقلق وسطه العائلي. لكن الدلالة الأكبر تكمن في الاستعارة التي يستخدمها في نهاية حياته ليصف تصوره لظاهرة الإسلام السياسي على العموم، ممثلة بامرأة، ومديرة مدرسة فوق هذا، لتبرهن عجزه عن ردم الهوّة التي تفصله عن هذا الجيل. فبعد اتهامه وأبيه بمخالفة تنظيم العمل المتعلق بالتجارة الخارجية، كان على سعيد مغادرة مصر في بداية عهد عبد الناصر. عند عودته لأول مرة عام ١٩٨٩، كانت أولى زياراته إلى الحي القاهري، المعادي، أمام المدرسة البريطانية التي طرده منها المحتل. في يوم الجمعة هذا، كانت المدرسة مغلقة لكن سعيد حصل على موافقة الحارس للدخول إليها. أثناء الزيارة، دهمت المديرة المكان وطالبته بمغادرته فوراً. كانت "تعتمر المنديل الشرعي والجلباب الإسلامي". يقول سعيد: "لقد تحولت مدرسة إيتون البريطانية في مصر إلى حرم من نوع جديد، إسلامي هذه المرة، وقد طُردت منها مجدداً بعد ثمانٍ وثلاثين سنة على الحادثة الأولى"[٢]. لم ينته الاحتلال البريطاني لموطن طفولته إلّا ليُتبَع بشيء مشابه له، أي باحتلال آخر، و"إسلامي" هذه المرة[٣].

---

١ "A contre-courant" هو الترجمة الفرنسية لمذكرات إدوارد سعيد التي جاء عنوانها بالإنكليزية: *Out of place*, Vintage Book, New York, 1999.

2 Ibid., p. 314.

3 Voir François BURGAT, "Double extradition: what Edward Said has to tell us thirty years on from *Orientalism*", Review of Middle East Studies, vol. 43. n 1, p. 11-17. <url.ca/pfjdv>

لكن إدوار سعيد لم يكن يوماً مشجعاً متحمساً لاتفاقات أوسلو، ونعت ياسر عرفات، بشيء من المبالغة ربما، بـ"بيتان فلسطين" (Pétain de Palestine). يبدو أن هذا الوصف أكثر ملاءمة اليوم لخليفته محمود عباس. والبؤس أن بيتان كان لديه دولة عليه إدارتها الأمر الذي لا يتوافر في حالة عباس. "لقد صنّعوا عباس في حياة عرفات، قبل أن يغتالوا "الختيار""، قال لي سائق التاكسي الذي كان يقلّني إلى جامعة بيرزيت في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٣، ظاناً أن باستطاعته أن يوجز الأمر على هذا النحو. وتابع بالقول إنهم

> لو اغتالوا عرفات قبل أن ينصّبوا عباس ويمكنوه من السلطة تماماً، ما نجت السلطة بعد موته، بل لانهارت من الفور. السلطة الفلسطينية ما هي إلّا فبركة أميركية وإسرائيلية لتشكيل حائط صدّ أمام المقاومة، ليس إلّا! أي بغية أن يكون من يقف في وجه المقاومة واحدٌ من الفلسطينيين! في ما سبق، كنّا ننفذ عمليات ونهاجم وندخل إلى إسرائيل! انظر إلى غزة، تحولت إلى قطعة صغيرة من الأرض مخنوقة اقتصادياً. لطالما حاولت إسرائيل سحقها بالقذائف والصواريخ من جميع الجهات، ورغم ذلك لم يكن في مقدروها السيطرة عليها. القصة أنهم في غزة يصنعون الصواريخ والقذائف والقنابل. إنها المقاومة! تماماً كما كنّا نفعل سابقاً! انظر إلى الحرس الرئاسي، كل ما لديهم هي أسلحة الكلاشينكوف، ليس إلّا! أنا، كنت فتحاويّاً، سجنت في إسرائيل لستّ سنوات. بعد خروجي، انضممت إلى "حماس" من الفور. هي وحدها من سيحرّر هذا البلد!

٧

سوريا وبلاد الشام[١]

"بقينا كالكلاب في السجن خلال حوالى عشرة أيام، عراة
(...) بعد عشرة أيام، حبسونا في أقفاص منفردة كانت معلقة في السقف.
كنّا نتلقى يومياً شتائم وتهديدات بالإعدام من الضباط. في تلك اللحظة، عارٍ
وفي وضع حيواني، وحيث أقضي حاجتي في مكاني، لم أكن أرغب في غير الإعدام
في أقرب وقت ممكن"
علي الحوراني، فار من الجيش النظامي السوري[٢]

تمثل سوريا حتى تاريخه آخر وأكثر دراساتي المقارنة مأساوية. المأساوية ليست بالنسبة إلى المقيم الأجنبي المتميّز الذي دوما شعرت أنني هو، وإنما بالنسبة إلى جميع من تعرفت إليه خلال أربع سنوات في دمشق، "عروس الأرض" و"غريمة الجنّة"[٣].

1 Voir François BURGAT, "La crise syrienne au prisme de la variable religieuse (2012-2014)" [الأزمة السورية من منظور المتغير الديني 2012-2014], in Pierre-Jean LUIZARD et Anna Bozzo (dir.), Polarisations politiques et confessionnelles. *La place de l'islam dans les " transitions " arabes* [موقع الإسلام في "المراحل الانتقالية" العربية], Roma Tre-Press, Rome, 2015 (repris sous une forme augmentée dans ce chapitre).

٢ أقوال جمعتها في عمّان في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠١٣ ونشرتها على المدونة "عين على سوريا" في ٣٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٣، <url.ca/pfkwq>

٣ لكن أيضاً، ووفق جذر لغوي غير مؤكد، "المروية بالدم". انظر:
Myriam HARRY, *Damas, Jardin de l'Islam* [دمشق، حديقة الإسلام], J. Ferenczi & fils, Paris, 1948.

سأدرك في الأشهر الأخيرة من إقامتي، متأخراً لكن بيقين تام، أن ربيع آذار/ مارس ٢٠١١ كان يقود السوريين نحو أشد صور الجحيم قتامة.

ليس من الوارد الزعم بأنني استشعرت هول ما كان يُحاك. كانت شبكة المقارنات تسمح لي على الأكثر بتوضيح ما كان يشكل الخصوصية التي تميّز الدعامة السياسية لبشار الأسد، الأكثر شباباً والأقل وهناً، لكن أيضاً إذا ما أخذنا في الحسبان التزامه في الصراع العربي-الإسرائيلي إلى جانب "حزب الله" اللبناني، الأكثر حيلةً من نظيريه المصري والتونسي في السوق الإقليمي الكبير للموارد المناهضة للإمبريالية. لكنّ وضوحاً مكافئاً كان يكمن في قائمة الأسباب المتراكمة لدى غالبية السكان لكي تتولد لديهم رغبة في تنفس عبير الربيع الذي يهبّ في أماكن أخرى من المنطقة. في المقابل، لم يكن هنالك ما يسمح باستشعار ضراوة رعاة النظام السوري، الروس والإيرانيين - كلٌّ لأسباب مختلفة - في العمل على إبقاء بشار الأسد على كرسيّه رغم الرفض العام. ما من شيء كان يسمح أيضاً بالتنبؤ بالإيقاع السريع الذي سيتخلى فيه "أصدقاء سوريا"[1] المزيفون عن وعودهم، واحداً تلو الآخر وبسهولة تامة، بعد أن كانوا قد أعلنوا بصخب مدوٍّ دعمهم المبدئي لحراك المحتجين.

ما من شيء كان يسمح أخيراً بالتنبؤ بأن بروز الإسلاميين في الانتخابات المكفولة قانونياً هذه المرة، عبر صناديق الاقتراع التونسية والمصرية، في خضمّ الانتفاضة السورية، سيحوّل بعمق التخيّل الأوروبي عن هذا الربيع العربي الذي نُظر إليه بمثالية في البدء. وهذا التحول، كما بات معروفاً، لم يتّجه نحو الأفضل.

سوريا ما قبل العاصفة

احتلت سوريا التي سأكتشفها بدءاً من أيار/ مايو ٢٠٠٨ تدريجياً مكانة مركزية في كتاباتي لأكثر من سبب. وقعت بادئ ذي بدءٍ في دائرة اهتماماتي عندما شرعت بتنظيم الدروس المستخلصة من إقامة طويلة في دمشق، وهي إقامة وإن لم تكن مخصوصة

١ اسم المؤتمر الدولي الذي جمع حكومات وممثلين عن المجتمع المدني لعواصم عربية وأوروبية عدة لكنه بقيّ موسوماً بغياب فعاليته المطلقة.

https://t.me/montlq

للبحث منهجياً بما يكفي، مثلما كنت أشتهي بسبب مسؤولياتي الإدارية، فإنها أتاحت لي مع ذلك أن أوسع مرة أخرى مساري البحثي المقارن. ففي دمشق، وبفضل ترؤسي في أيار/ مايو ٢٠٠٨ "المعهد الفرنسي للشرق الأوسط" (Ifpo) (الوليد عام ٢٠٠٣ من اندماج "المعهد الفرنسي للدراسات العربية في دمشق" IFEAD و"المعهد الفرنسي للآثار في الشرق الأوسط" IFAPO، و"مركز الدراسات والبحوث حول الشرق الأوسط المعاصر" CERMOC[١])، شُرّعت أمامي أبواب سوريا التي كانت تمرّ بمرحلة تصالح مع فرنسا نيكولا ساركوزي، لكن أيضاً أبواب لبنان والأردن حيث كان قد مضى عهد طويل على وجود المعهد، وكذلك أبواب الأراضي الفلسطينية وكردستان العراق. وتكملةً لذلك كله سعيت بنفسي لفتح فرعين جديدين في القدس وأربيل. كانت نصائح السفير الفرنسي التي وجهها إليّ بصورة شبه علنية بعد وصولي بقليل واضحة: "بورغا، على معهدك أن يكون رتيباً، هل سمعتني، رتيباً". في دمشق، كان المعهد يرعى بحذر شديد قسماً من طموحات المثقفين اليساريين الذين يواجهون صعوبات في حرية التعبير.

وبحضٍّ من بعض الباحثين المدرّسين في دورات اللغة العربية – الموهوب حسان عباس وزملاؤه الكبار ماهر الشريف وجمال شحيّد والراحل سهيل شباط – كانت تنظم باستمرار مداخلات لمؤلفين (كانت السلطة غير راضية عن بعضهم) في لقاءات "الإثنين الأدبي"، وعروضٌ لأفلام ممنوعة[٢] أمام جمهور متشوّق. ذات مساء، عند سماعي لرامي فرح، مخرج فيلم "صمت" الذي يستخفّ نوعاً ما، من بين عقائد أخرى كثيرة، بالمقاومة الوطنية أمام الاختراق الإسرائيلي داخل الجولان عام ١٩٦٧، وهو يشكر المعهد لإتاحته فرصة "العرض الأول للفيلم في سوريا"،

١ أُنشئ كلّ من "المعهد الفرنسي للآثار في الشرق الأوسط" و"المعهد الفرنسي للدراسات العربية" في دمشق عام ١٩٢٢ في قصر العظم. لاطلاع أوسع، انظر:
Renaud AVEZ, *L'Institut français de Damas au palais Azem (1922–1946) à travers les archives* [المعهد الفرنسي في دمشق في قصر العظم (1922–1946) من خلال الأرشيف], Institut français d'études arabes de Damas, Damas, 1993, <url.ca/pflljj>; COLLECTIF, *Soixante-dix ans de coopération scientifique à l'Institut français de Damas. Actes de colloque (novembre 1992)* [سبعون عاماً من التعاون العلمي في المعهد الفرنسي في دمشق. أعمال مؤتمر تشرين الثاني/ نوفمبر 1992], Institut français d'études arabes de Damas, Damas, 1995.

2 *Voir Cécile BOËX, Cinéma et politique en Syrie. Ecritures cinématographiques de la contestation en régime autoritaire (1970–2010)* [السينما والسياسة في سوريا. كتابات سينمائية عن الاحتجاج في ظل نظام استبدادي (١٩٧٠–٢٠١٠)], *L'Harmattan, Paris, 2014.*

ظننت أن أيام المعهد باتت معدودة. لكن الصاعقة لن تقع هذه المرة، بل ستنتظر التقديم العلني لمشروع معجم اللغة السورية المحكيّة لمتخصصَين باللغويات في المعهد، هما جيروم لانتان وكلود سلامة، الذي فتح الباب على احتجاجات محتدة من طرف السلطات وصلت حتى إلى الصحف الخليجية. إذ نُظر إلى الكتاب على أنه يمثل مساساً باللغة العربية الفصحى التي لا يعترف "مجمع اللغة العربية" العريق في دمشق بغيرها أهلاً للدراسة. ينبغي تقديم شروح على شكل اعتذارات إلى نائب رئيس الجمهورية نجاح العطار[1]، إحدى الجارات المرموقات لمقر المعهد في حي أبو رمانة.

وجدتْ أول "رابطة سورية للتحليل النفسي" في المعهد الفرنسي ملجأً لها، وكانت الحكومة السورية قد وافقت على إنشائها على مضض. مؤسستها، الدكتورة رفاه ناشد، اللاجئة اليوم في باريس، ستكون من أولى الشخصيات التي استهدفتها حملة الاعتقالات عام ٢٠١١، فقد كانت تنظّم ورشات عمل يلتقي فيها أشخاص من مذاهب دينية مختلفة سرعان ما رأى فيها النظام عملاً هدّاماً لإستراتيجيته المتمثلة في التقسيم الطائفي. كانت الشخصيات البارزة في المعارضة اليسارية تلتقي أحياناً في "بيت القصيد" الذي تديره رولا ركبي، الباحثة في الدراسات التاريخية، التي كان لها الفضل في تقديمي إلى هذا الجيل الذي عانى من السجون وأجاد في وصفه ياسين الحاج صالح[2] عندما قال: "انظر، على هذه الطاولة، هؤلاء الأربعة فقط، يمثلون وحدهم ما يقارب ثمانين عاماً من السجن!".

سأتأكد عام ٢٠١٤، كما كنت أتوقع، أن المراقبات المنتظمة ليلاً نهاراً

---

١ نجاح العطار متخصصة بالدراسات اللغوية ووزيرة سابقة للثقافة، أخت عصام العطار، أحد مؤسسي حركة "الإخوان المسلمون" السورية المقيم في ألمانيا (آكس-لا-شابيل) منذ عام ١٩٧٨. عام ١٩٩٤، استضافني في المنزل حيث قتلت زوجته على يد النظام.

٢ ياسين الحاج صالح، **سيَر لسوريا المنسية: تحرير الذاكرة من السجون:**
Récits d'une Syrie oubliée. Sortir la mémoire des prisons. Les Prairies ordinaires, Paris, 2015.
وعن قدم ممارسات النظام في مجال السجون، انظر رواية مصطفى خليفة، **القوقعة: يوميات متلصص:**
La Coquille, prisonnier politique en Syrie. Actes Sud, Arles, 2007.
وآرام كرابيت، **الرحيل إلى المجهول: يومياتي في السجون السورية:**
Treize ans dans les prisons syriennes. Voyage vers l'inconnu, Actes Sud, Arles, 2013.

لمختلف فروع الأمن لم تكن تقتصر على مقرات "المعهد الفرنسي" وحدها، فقد اعترف بعض الموظفين المرموقين لدى النظام أثناء اصطيافهم على بعد بعض الكيلومترات من منزلي في آكس-أون-بروفانس، لصديقة تعرّفوا إليها في نادٍ دمشقي، بما يلي: "هذا البورغا، مدير المعهد، تعرفينه طبعاً؟ مدبرة منزله في دمشق، أي بلهاء!، في كل مرة نسألها، كانت تقول: السيد بورغا، رجل لطيف. في منزله يوجد صور للرئيس في كل مكان". كانت على حق، فولعي بدراسة الصور ذات الطابع السياسي تُرجم هنا على وجه الخصوص بمجموعة رائعة من العلّاقات المغناطيسية (من التي توضع على البرادات) مكرّسة جميعها لعائلة الأسد. لكن هذا الاعتراف بمستوى المراقبة الذي كنت أخضع له كان إذا ما نظرت الآن إلى الوراء مقلقاً جداً.

خلال إقامتي في دمشق، قدّم لي هذا الولع المفرط بالصور إثباتاً آخر على فعالية فروع الأمن. فالتقاط صور للوحات الجدارية الهائلة التي تزين واجهة المديرية العامة للطيران المدني لا يمر بلا عقاب، حتى لو تمّت عملية التقاط الصور في الفجر. السرعة التي يظهر بها رهط من عناصر المخابرات في أي لحظة لا تعرف من أين، وعلى الأقدام أو في السيارة أو على الدراجات النارية (التي ينحصر استخدامها في دمشق منذ زمن طويل على القوى الأمنية خوفاً من هجمات محتملة)، أمرٌ مذهل[1]. مرة أخرى، سنحت لي الفرصة لمعاينة الأداء الأمني للنظام في طريقي إلى منزلي في حي المالكي هذه المرة، عندما ظننت أن بإمكاني أن أسلك إحدى الطرق المؤدية إلى أحد منازل الرئيس راكباً في قمرة واحدة من تلك العربات الصغيرة ذات العجلات الثلاث محملة بكمية من النباتات الخضراء. كنت أجهل تماماً أن الطريق محظورةٌ أمام المركبات النفعية.

---

١ في الجارة لبنان أيضاً، أوقعني هذا الشغف الذي لا يكلف شيئاً في أماكن أخرى، في استجوابٍ مشهدي. ذات مرة، انجررت وراء رغبتي في التقاط صورة لواحدة من الملصقات الكبيرةِ لـ"شهداء" حزب الله جنوبي البقاع، حيث من المفترض أن الحزب يخبئ بعض صواريخه من الجيل الأخير، ليس بعيداً عن الحدود الإسرائيلية. فجأة، اعترض طريقي جرار مع مقطورته الطويلة، وتوقفت أمامي سيارة كبيرة فجأة وبقوة. جاء الإنقاذ عبر هاتف من طرف مُضيفي اللبناني: "فرانسوا بورغا مدافع دائم عن حزب الله"، ما سمح لي بمتابعة طريقي إلى منزلي في دمشق وأن أحتفظ لنفسي بهذا السر.

لم يكن تاريخ سوريا قابلاً أن يُدرج في إحدى الخانات المألوفة بالنسبة إليّ. كان عليّ، إذاً، استكمالها. اليرموك؟ لا، فهو ليس "مخيماً" فلسطينياً. إنه حي في أطراف دمشق، كما الأحياء الأخرى، كل ما هنالك أنه مزين أكثر قليلاً بالملصقات الإعلانية للمجموعات الفلسطينية التي ضمّها النظام تحت جناحيه[1]. والحق يُقال أن سوريا استقبلت أيضاً، ولاسيما في الحي الدمشقي جرمانا، جزءاً من مئات آلاف العراقيين الذين هربوا من بلادهم بعد الحوادث التي عصفت بها عام ٢٠٠٣. استقبلتهم آنذاك جماعياً كما سيفعل بعد سنوات لاحقة اللبنانيون والأردنيون أو الأتراك مع السوريين أنفسهم، من دون صرخات النعيب التي ستطلقها جوقة السياسيين الفرنسيين أمام موجات الهجرة اللاحقة لفصول الربيع العربي. فهؤلاء سينغمسون بكامل روحهم وجسدهم في مزايدات ذات أغراض انتخابية مع "الجبهة الوطنية".

لكن علاقة النظام باللاجئين الفلسطينيين، داخل تاريخ العلاقات المعقدة بين سوريا وفلسطين من جهة، وسوريا ولبنان من جهة أخرى، لا تخلو من الفصول القاتمة[2]. بينما كنت ذات يوم مع زميل على طاولة في مطعم الصّدّيق، الواقع بعيداً عن حركة السياحة في حي باب الصغير حيث صُوّرت بعض حلقات المسلسل الشهير "باب الحارة"، أشار خفية إلى زبون آخر قائلاً: "هل ترى هذا الرجل الجالس ورائي؟ إنه علي المدني، في رقبته آلاف الموتى الفلسطينيين. إنه هو من قاد في لبنان الهجوم على المخيم الفلسطيني تل الزعتر". في صور عام ٢٠١٦، روى لي بعض الأطباء الناجين من هذه المجزرة التي راح ضحيتها أكثر من ألفي قتيل عام ١٩٧٦، أنهم هربوا آنذاك، أطفالاً، في هذا البلد المسيحي، داخل شاحنة القمامة، وأن السكان، رغم وجودهم في الشاحنة، استمروا بلا وازع في رمي قمامتهم داخلها عند مرورها من أمامهم، حتى أن بعض الميليشيات كانت تُنزل أحداً منهم وتعدمه. في مخيم عين الحلوة في لبنان حيث يعيشون اليوم، ينوي هؤلاء

1 Voir Khadija FADHEL, "*Recompositions sociales d'un camp de réfugiés à Damas: le cas de Yarmouk*" [جلال الحسيني، إعادة تركيب اجتماعي لمخيم لاجئين في دمشق: مثال مخيم اليرموك], *in* Jalal HUSSEINI et Aude SIGNOLES (dir.), *Les Palestiniens, entre Etat et diaspora, le temps des incertitudes* [الفلسطينيون بين الدولة والشتات، أوان اللايقينيات], Karthala, Paris, 2011.

2 Voir Elizabeth PICARD, *Liban-Syrie, intimes étrangers. Un siècle d'interactions sociopolitiques* [لبنان-سوريا، الغريبتان الحميمتان. قرن من التداخلات الاجتماعية السياسية], Sindbad/Actes Sud, Arles, 2016.

الناجون الاعتراض على تشريع العمل (الذي صدّق عليه أصولاً حزب الله، وهو الذي من المفترض أن يكون في مقدمة الداعمين العسكريين للفلسطينيين)، لأنه يحظر عليهم ممارسة مهنهم خارج حدود المخيم.

تصدّعات عميقة لا تقتصر على المجال الاجتماعي

خلال إقامتي في دمشق، كانت إرهاصات صراع استثنائي بتعقّده يطلّ رأسها هنا وهناك. في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٩، وبينما كنت أرافق إلى المطار صديقاً لوزير الخارجية الفرنسي كان يخضع لدورة في اللغة العربية في "المعهد الفرنسي"، جاريت رغبته في الذهاب إلى أعلى جبل قاسيون لإلقاء نظرة أخيرة على دمشق. كانت نتيجة هذا التأخير البسيط أننا عندما مررنا بجوار حي جرمانا، كانت السيارة المفخخة الواقفة أمام ثكنة عسكرية قد انفجرت مسبقاً، من دوننا، محوّلة الشارع الرئيسي الذي سلكناه إلى مشهد مضطرب كبير. بقيت ظروف التفجير غامضة. قد تندرج في سياق تصفية الحسابات بين النظام والمجموعات الجهادية التي كان يستخدمها – منذئذ – لمصلحة سياسته في لبنان؟ قدمت التدابير الفظّة للتلفزيون الرسمي نموذجاً للأساليب التي سيعممها خلال ربيع ٢٠١١ لإنكار ما كان يحدث على أرض الواقع، بمساعدة مجموعة من الإعلاميين المحترفين من السوريين والأجانب.

لم يكن الإشكال الإسلامي المحلي والعالمي على هذا القدر من الحضور في الفضاء العام الدمشقي خلال سنوات إقامتي في سوريا. كان ابن المفتي العام الشيخ أحمد كفتارو يستقبل في "أبو النور"، وهو مركزٌ مهم لتعليم اللغة العربية، مئات من الشبان الأجانب، ممّن لهم سجلات رقابة أمنية لدى السلطات الأمنية الفرنسية ونظيراتها الغربية. سيغلق هذا المركز أبوابه منذ الأشهر الأولى من الاحتجاجات. احتلت سوريا لاحقاً مكانة مهمة عندي، لأنني باختياري الإقامة في دمشق في آخر مساري المقارن، كنت قد "احتفظت بالأفضل للنهاية"، على حدّ تعبير بعض محاوريّ من السوريين وغيرهم، بغض النظر عن الثقل المأساوي لهذه العبارة القديمة. فالتفكك البطيء للبلد سيصاحب التحولات الاستثنائية التعقيد التي شرّع

أبوابها أو عجّل بها ربيع ٢٠١١، في هذا القلب النابض للعروبة الذي تمثّله سوريا.

قبل الأزمة، وفي نشوة إعادة نيكولا ساركوزي العلاقات التي جمّدها سلفه بعد اغتيال "صديقه رفيق الحريري" عام ٢٠٠٥، وفي معمعة الزيارات الثنائية بين الوزراء، ستتكشف سريعاً الخصوصية "الشرق أوسطية" التي تميز هذا البلد والتي كنت قد لحظتها منذ أيام وصولي الأولى. فوراء بريق الالتفاف حول العلمانية التي يحتفي بها النظام ومراقبوه المتسرعون، ثمة تصدّعات اقتصادية واجتماعية من ناحية – على اعتبار أن الحاضنة التنموية كانت مشتتة – وأخرى عرقية أو حتى مذهبية. كان من شأن هذه التصدعات أن أخّرت كثيراً بناء لحمة حقيقية بين المواطنين.

بعيد وصولي إلى دمشق، حييت أحد مساعدي في "المعهد الفرنسي" بعبارة "السلام عليكم" التي ظننت أنها ملائمة للظرف. لكن الحماسة التي تلقفني بها وقوله: "لا! لا سلام عليكم، لا سلام عليكم، أنا مسيحي في الحقيقة"، سرقت مني كلّ الكلمات[1]. لن تتوقف لاحقاً تأكيدات هذه الريبة المتجذرة عميقاً، التي ستفتح عينيّ على أمور كثيرة، وكذلك التأكيد الذي أتحفتني به إحدى زميلاتي الجدد بنبرة استهجانية، قائلة: "ما بالك سيد بورغا، جميع هؤلاء الناس هم.... مسلمون"، وأخرى تقول: "من بين جميع طالبات صفي في ثانوية الأخوات، أظنّ أنني الوحيدة اليوم التي لا تزال لديها صديقات من السنّة". وهذا الراهب الذي تبادل بعض الأحاديث في الشارع مع المقيم الأجنبي في دمشق لم يحلُ له التحدث إلا عن خطر هذا القانون "الإبليسي" الذي ستطبقه السلطة السنيّة ما إن تسنح لها الفرصة لتمسك بزمام السلطة[2].

---

١ إن مجرّد تصفّح الأناجيل العربية كفيل بأن يُعلمنا أن المسيح كان يبدأ مداخلاته بقول مسيحي جداً، وهو: السلام عليكم، بالفرنسية: que la paix soit sur vous.

٢ انظر لاطلاع أوسع: فرانسوا بورغا "إستراتيجية الأسد: فرّق تنجو"؛ فرانسوا بورغا وورومان كاييه "حرب عصابات إسلامية؟ المكونات الأيديولوجية للمقاومة المسلحة"؛ فرانسوا بورغا وبرونو باولي **لا ربيع في سوريا: عناصر من أجل فهم الفاعلين والتحديات في إطار الأزمة:**
Voir notamment François BURGAT, "La tratégie al-Assad: diviser pour survivre"; et François BURGAT et Romain CAILLET, "Une guérilla "islamiste"? Les composantes idéologiques de la résistance armée", *in* François BURGAT et Bruno PAOLI (dir.), *Pas de printemps pour la Syrie. Les clés pour comprendre les acteurs et les défis de la crise (2011-2013)*, La Découverte, Paris, 2013.

رغم خطاب "حزب البعث" المتقَن والداعي إلى الالتفاف حول العلمانية، يمكن القول إن المكنة السورية لتصنيع المواطنة لم تنجز مهمتها على الإطلاق. ومقارنةً بالتجارب السابقة التي مررتُ بها، بما في ذلك في اليمن، نحن هنا أمام أولى خصوصيات المجتمع السوري والنسيج السياسي اللبناني والشرق أوسطي: الانشقاقات العرقية والمذهبية أكثر حضوراً ورسوخاً[1] ممّا في ليبيا مثلاً، أو ممّا في تونس بن علي مع الانفصاليين المحليين أو الأمازيغ. كما أن الانتماءات العرقية أو الدينية المختلفة تمثل مخزوناً عابراً للقوميات أشد وضوحاً منه في مصر مبارك مثلاً، لدى الأقباط إزاء جيرانهم المسيحيين الشرقيين من مذاهب أخرى. لكن في سوريا، بفعل الاستبداد الشديد للنظام، فقدت هذه الانشقاقات الوضوح الذي وجدته في لبنان والعراق الجارتين بعد التمزقات الداخلية لكل منهما.

قبل الهبّة الاحتجاجية في آذار/ مارس ٢٠١١، لم يكن هذا التنوع المذهبي والعرقي في سوريا فعلياً سوى معطىً مضمر. ورغم حضوره الدائم والملموس، لم يكن له أي انعكاس سياسي. إذ اقتصر حضوره المتكتم في الفضاء العمومي على الاحتفاء بدعم للسلطة مجمع عليه من طرف هذه المكونات المتنوعة. مع ذلك، لم تكن هذه المكوِّنات ترتقي إلى مرتبة اللاعب الأساسي أو المحاور أو محركٍ محتملٍ للمواطنة أو الصراع السياسي. ومع أن النظام نجح في عرقلة تعبير هذه الهوياتٍ الداخلةً في تركيب الدولة، فإن الشبكة الاستبدادية المترابطة للسلطة أدمجت هذا التنوع في إستراتيجيتها في الهيمنة. من دون أن تخشى أي طعن في "مبادئها" العلمانية، سمحت هذه السلطة لنفسها بممارسة نوع خفي من أصولية الدولة[2]، معلنةً على وجه الخصوص قناعتها، المغرقة في العلمانيةً، بأن "سوريا الله حاميها"، وحامي رئيسها بكل تأكيد.

تهدف هذه الاختراقات للمجال الديني إلى استباق أي رغبة من الغالبية السكانية،

---

1 Elizabeth PICARD, *Liban-Syrie, intimes étrangers, op. cit.*

٢ نجد دراسة لافتة في هذا الخصوص في كتاب لتوما بيريه بعنوان **البعث والإسلام في سوريا: الأسرة الحاكمة في مواجهة علماء الدين**. يكشف فيه المؤلف النقاب عن خصوصية أخرى للتشكيلة الإسلامية في سوريا، وهي: لعبة "الاستغماية" الدقيقة التي يلعبها المذهب السني في جميع تجلياته، المؤسساتية وغيرها، مع السلطة في فضاءٍ ملغوم بممنوعات صارمة أمام أي حراك مناوئ. انظر:

Thomas PIERRET, *Baas et islam en Syrie. La dynastie Assad face aux oulémas*, Presses universitaires de France, Paris, 2011.

أي من السنّة، في أن تستأثر لنفسها بأي احتكار للسلطة. على وجه العموم، كانت الانتماءات الدينية أو العرقية مقننة ببعض المبادئ التي يلتزمها الجميع بدقة. هكذا، عاش الأكراد – باستثناء بعض الشخصيات التي رُقيّت رمزياً جداً إلى صفوف أجهزة الدولة السياسية أو الدينية[1] – ثلاثة أوضاع متتالية. في زمن العروبة المنتصرة أولاً إذ نُظر إليهم كحصىً تتسبب في تآكل مكنة الرقيّ بهذا الرابط العرقي العربي الذي يرفضون رؤية أنفسهم عبره، وأمام التوترات الأولى لظاهرة الإسلام السياسي ثانياً إذ تم استبقاؤهم رغم مذهبهم السني كحلفاء محتملين يمكن استخدامهم في عملية استدماج "الأقليات" التي كان النظام يفكّر في فدرلتها ضد الأغلبية العربية السنية، ومع البروز الانفصالي لكردستان العراق حينما عاد الأكراد إلى وضعهم الأول كمكمون يهدد الوحدة الوطنية وتعرضوا لهذا السبب، في آذار/ مارس ٢٠٠٤، إلى قمع عنيف في المظاهرات التي نظمّوها في القامشلي. سيشهد ربيع ٢٠١١ أخيراً السلطة وهي توكل من جديد إلى جزءٍ منهم على الأقل ثاني أدوارهم التاريخية: منذ الأشهر الأولى، سيلعب الأكراد بشيءٍ من الرضى لدى بعضهم تحت تأثير "حزب الاتحاد الديموقراطي" "المقنع" جداً[2]، دور المفرقين داخل الأغلبية السنية، وهو الدور الذي احتفظوا به حتى اليوم.

في الميدان الديني، كان تقسيم السلطة كما يأتي: في المقام الأول، دين الجماعة السياسية المهيمنة، العلويون، أجداد الأمة الفقراء[3] الذين جاؤوا إلى السلطة على يد حافظ الأسد. ثمة حرص على تجنّب ذكر هذا الدين علناً، ليس لصون العلمانية الصورية فحسب، وإنما بلا ريب لأن ذكره كان ليعزل السلطة عن العقيدة الدينية الرسمية[4]. وفي ما عدا ذلك، في كل مرة تقترب فيها الروابط بين الطوائف من تهديد

---

١ حال الشيخ رِمضان البوطي الذي سيغتال في ٢١ آذار/ مارس ٢٠١٣ في مسجده، وعلى ما يبدو بأيدي من وظِفه.

٢ النظير السوري لـ"حزب العمال الكردستاني" الذي استولى تدريجياً على التعبير السياسي لغالبية الأكراد.

٣ زادت التوترات الطائفية حدّة في سوريا لأن العلويين، قبل أن تحسب جماعة الأسد على السلطة، كانوا منبوذين من طرف البرجوازية السنية، وكانوا بالنسبة إليها مورداً لمدبرات المنزل وعناصر حفظ النظام لا لنخب مثقفة أو سياسية.

4 Voir notamment Bruno PAOLI, "Et maintenant, on va où? Les alaouites à la croisée du destin" [والآن، ماذا بعد؟ العلويون على مفترق طرق.], in François BURGAT et Bruno PAOLI (dir.),

الولاء الواجب للحزب الواحد، أو من أن تزود الأفراد بحمايةٍ تَحدُّ نفوذ الدولة، كانت تفكك من الفور، لا، بل تُلغى وتحارب.

تعي الأكثرية السنية، مثلها في ذلك مثل المسيحيين والدروز والأكراد، ومنذ قيامها ضد السلطة في حماة عام ١٩٨٢، أنها ليست بمنأى عن عنف الدولة التي لن تتوانى عن ممارسته ضد أفرادها إذا لزم الأمر. كانت تتعايش هذه الجماعات عموماً في مجتمع واحد من دون أن تنصهر فعلاً. وكان المناخ على هذا النحو مهيأً جداً أمام جميع أشكال التدليس. من إحدى مفارقات المشهد الثوري أنه ذلّل في البداية العقبات التي كانت تباعد بين الجماعات، وقدم إلى أفرادها فرصة ليلتقوا ويتعارفوا. بالنسبة إلى جزءٍ من الثوار الجدد، كان للمظاهرات الأولى طعم غير مسبوق تأتّى من هذا المزيج بين الانتماءات المختلفة الذي لم ينجح الخطاب الوحدوي للسلطة في إدراجه بين الأعراف يوماً. لربما كانت الأشهر الأولى من الحراك الشعبي أبلغ أثراً في تحقيق المزاعم الوحدوية أو العابرة للطوائف التي ادعاها النظام من الأعوام الأربعين لممارسته السلطة[١].

"لا ربيع لسوريا"[٢]

لا شك في أن الأزمة التي ترخي ظلالها على سوريا منذ عام ٢٠١١ "معقدة للغاية"، كما يؤكد بحق معظم المعلقين، قبل أن يُلحقوا تأكيدهم باختيار منظورهم المفضّل لقراءتها، المفرط في التبسيط، والقائل: "نعم، بالطبع، لكن بشار مع ذلك أقل سوءاً من..."[٣]. أضحت هذه الأزمة الشغل الشاغل لدى كثير من معاصرينا، وتجاوزت

Pas de printemps pour la Syrie, op. cit.

١ انظر على سبيل المثال شهادة ناشطة يسارية سورية نقلتها "عبير" قائلة: "قد تكون المرة الأولى التي نتحادث فيها مع أصحاب اللحى، ونحترم بعضنا بعضاً. ثمة شيء مشترك بيننا، بلا شك!"، ("علمانيون وإسلاميون في سوريا، جبهة موحّدة"، على الموقع:
Oumma.com, 5 juillet 2012, <url.ca/pfoze>.

٢ عنوان لكتاب جماعي أشرفت على إنجازه مع برونو باولي، وتعود أهميته إلى تناوله الجوانب المختلفة لهذه الأزمة. في بداية ٢٠١٣، اتخذنا قراراً بالمشاورة مع الناشر فرانسوا جيز بحذف علامة الاستفهام التي كانت حاضرة في العنوان في بداية الأمر.

٣ أجادت ماري بيلتيه في الكشف عن العادات الخطابية التي من شأن استخدامها أن يساعد في تبرئة

قدرات كثير من العقول إلى حدّ بات فيه من الضروري تقديم قراءة متعقّلة لهذا التعقيد. كنت على قناعة دائمة بأننا نستطيع حتى هذا اليوم أن نرتقي بالحدث السوري إلى مصاف إجراءات النظرة الموضوعية الرئيسية الموجودة في نظريات العلوم الاجتماعية.

لا شك أننا في وارد التحدث بسهولة أكبر بعد أن فصلنا عن الحدث وقت معين. لكنني أستطيع التأكيد أن بنية تصوري الأول لم تتغير[1]. في غالبية الأوقات، وعندما كنت أرغب في أن أستدعي ناشطاً محليّاً لأعطي لتصوراتي كمحلل أجنبي طابع وثوقية معينة، كنت أستشهد بالمنتج السوري لفيلم أخرجه طلال ديركي، "العودة إلى حمص"، الذي وثّق عام ٢٠١٤ الحلقة الشديدة الرمزية لحصار المدينة الكبيرة في الشمال من دمشق[2] والمسيرة الكفاحية لحارس المنتخب الوطني السوري لكرة القدم، عبد الباسط ساروت. قال عروة النيربية إنه أنتج هذا الفيلم "لكي يعرِف العالم كله، خلافاً لما يقوله كثيرون من المحللين والخبراء، أن الأزمة السورية "بسيطة": إنها قصة تمرّد شعب". بقيت قناعتي كما هي حتى هذا اليوم. فأسّ الأزمة وأساسها يتلخص في ذلك، رغم التأثر البالغ الذي لحق بآلياتها جرّاء تدويلها، من قضية الأكراد إلى إشكالية الجهاديين. من الأهمية بمكان التذكير بذلك أمام كل من ينسى تتابع الحوادث والمسؤوليات المترتبة جرّاء الصعود المفاجئ لـ"الدولة الإسلامية": هذا

النظام. انظر:
Marie Peltier, "Syrie: La propagande assadienne facile pour briller en société", Lexpress.fr, 10 juillet 2016. <url.ca/pgmf1>

١ انظر على وجه الخصوص الدراسة التي نشرت باسم مستعار، جان ماري كليري، بعنوان: "المعضلة السورية":
(Jean-Marie CLERY, "L'impasse syrienne", Algérie Network, novembre 2011, <url.ca/pfp1v>

٢ أفضل توثيق لهذا الحصار نجده في كتاب جوناثان ليتيل، **كراسات حمص**، انظر:
Jonathan LITTEL, *Carnets de Homs*, Gallimard, Paris, 2012.

انظر أيضاً كتاب إديت بوفييه، **غرفة مع إطلالة على الحرب**:
Edith BOUVIER, *Chambre avec vue sur la guerre*, Flammarion, Paris, 2012.

كما قدم ثلاثة من المحللين الذين أمضوا زمناً في المناطق التي تسيطر عليها المعارضة، في كتاب بعنوان سوريا: **تشريح لحرب أهلية**، بعض المحاور المقنعة حول آليات مأسسة المناطق المحتلة من طرف المعارضة و"الدولة الإسلامية". انظر:
Adam BACZKO, Gilles DORRONSORO et Arthur QUESNAY, *Syrie. Anatomie d'une guerre civile*, CNRS Editions, Paris, 2016.

لاطلاع أوسع، انظر أيضاً: "نحو دولة سورية جديدة؟ مؤسسات الحكم في حلب"
"Vers un nouvel Etat syrien ? Les institutions du gouvernorat d'Alep", *in* François BURGAT et Bruno PAOLI (dir.), *Pas de printemps pour la Syrie*, *op. cit.*

اللاعب الطائفي الذي نجح في تصدّر المشهد وأعاد تركيب الصورة الكاملة للأزمة.

ممّا لا ريب فيه أن الانتفاضة السورية وجدت تشجيعاً لها في الصورة المتفائلة القادمة من تونس ومصر، والتي نقلتها قناة "الجزيرة" القطرية، لكنها لم "تُجلب" على يد فرق "كوماندوس" أتت من قطر أو السعودية أو فرنسا أو لبنان الحريري – كما لم تُموّل منهم – أو بمساعدة من برنار هنري ليفي أو دونها. كانت الاحتجاجات الشعبية "صناعة محلية" خالصة. والديناميات التي رافقت الاحتجاجات الأولى لم تكن مذهبية، بل سلمية وتعددية، ثم تحت ضغط القمع المدروس جداً، وبفعل تدخل عدد كبير من اللاعبين الدوليين، تعسكرت الاحتجاجات وفقدت جزئياً – وجزئياً فحسب – عذريتها الثورية الأصيلة وغيّرت طبيعتها. ينبغي التذكير هنا بالعامل الحاسم للعسكرة، كما نقل لي على سبيل المثال زميل سوري شاب عند وصوله إلى بيروت في أيلول/ سبتمبر ٢٠١٢، قائلاً:

> إحدى الذكريات التي لا تنسى، هي هذا المدني من طرطوس، على ما أعتقد. صرخ أمام عدسة تلفزة أجنبية بعد تظاهرة سلمية وقع ضحيتها كثيرون ممن شاركوا فيها، قائلاً: لسنا حيوانات، لسنا حيوانات، لسنا حيوانات! بعد عدة أسابيع، رأيته مرى أخرى على شاشة القناة نفسها، مسلّحاً على رأس كتيبة تابعة له.

تُفيد شهادات عدة بعيدة عن خطاب النظام وحلفائه أن المذهبة وقعت بفعل إستراتيجيات النظام إزاء الأكثرية السنية والأقليات التي كان يهدف لفصلها عنها، لا بفعل مبادرة أو ميل خاص لدى أفراد هذه الأكثرية[١]. بنظرة شاملة إلى جميع التقويمات

١ انظر على سبيل المثال شهادة باسل الجنيدي: "بالنسبة إلينا، كانت ثورة سورية. لا يرى السنّة أنفسهم على هذا النحو. فسنّة حلب يختلفون عن سنّة دمشق، وسنّة الريف يختلفون عن سنّة المدن. لكن الطائفية نمت عندما رأى الناس أن ٩٠% من العلويين استمروا على ولائهم للنظام"، مقتبسة من كتاب **بلد يحترق، السوريون في الثورة والحرب**:
Robin YASSIN-KASSAB et Leila AL-SHAMI, *Burning Country, Syrians in Revolutions and War*, Pluto Press, Londres, 2016, p.113.
أو شهادة ناهد بدوي: "من المهم جداً أن نفهم أن النظام كان يعلم تمام العلم أن فرصته الوحيدة للوقوف في وجه الاحتجاجات الديموقراطية التي تجاوزت جميع الانقسامات الطائفية هي أن يستعيد هذه الانقسامات وأن يضفي على الانتفاضة طابع المجابهة بين الطوائف":

الأكثر واقعية، نرى أن تصاعد استخدام النظام القوة سبق بكثير وغذّى استخدامها لدى مختلف مكونات المعارضة: الكلاشنيكوف قتل المتظاهرين العزل، "الآر بي جي" قمعت أول من حمل الكلاشنيكوف لحماية المتظاهرين، العربات المصفّحة والطيران قضت على أول من حمل "الآر بي جي".

> كانت فكرة تحرير المناطق سيئة. فالسلاح بدأ بالإجهاز على الثورة، تماماً كما فعلت التدخلات الإقليمية. لكن الأسوأ هو تزايد حدة لجوء النظام إلى العنف. يجب انتقاد الثورة، لكن يجب أن نتذكر السبب الأول لكل ما حدث.[١]

ذهبت في ٩ تموز/ يوليو ٢٠١١ إلى حماة برفقة الصحافي الفرنسي ألان غريش. كانت المدينة "محررة" موقتاً من أي وجود للشرطة. لن ينسى السوريات والسوريون هذه البلدة الأسطورية حيث سحق بالدم عام ١٩٨٢ ما كان يمكن أن يمثّل بقوة أول فصل من فصول الربيع العربي. كنت قد جئت إليها سابقاً برفقة زميلة أخذت تحدثني عن الحوادث الأليمة التي عاشتها عائلتها. قبل أن تُسحق المدينة نهائياً بالسلاح الثقيل، أعدم جنود رفعت الأسد كل من يتجاوز سن الخامسة عشرة في بنايتها، وكدّسوا جثثهم أكواماً في مخزن في الطابق الأرضي. بعد ذلك بثلاثة أيام، وُجد عمّها حيّاً بين الجثث. كانت ساقه قد بترت، ولم تنقضِ أشهر ثلاثة حتى توفي تحت وطأة انهيار عصبي. أمّا وردة، جارتها، ففقدت أبناءها السبعة. اليوم، بعد ما يقارب ثلاثين عاماً، لا تزال مقتنعة بأنهم مسجونون، وتستجدي أخبارهم من كل مكان. الدرس السوري الأوحد في ما يخص النزعة الجهادية: في اليوم التالي من الموت المخيف لهذه المدينة، انفصل مصطفى بن عبد القادر ست مريم نصار الذي لم يكن معروفاً بعد آنذاك لدى الباحثين باسم أبو مصعب السوري ومشرّع الانتفاضة الجهادية، عن "الإخوان المسلمون" المتهمين بالتماطل أمام إبادة حماة، وسلك درب العنف – أو لنقل العنف المضاد – الجهادي[٢].

Cité *in* François BURGAT, "La Stratégie Al-Assad: diviser pour survivre"

1 Robin YASSIN-KASSAB et Leila AL-SHAMI, *Burning Country, op. cit.*

٢ انظر في هذا الخصوص: عمر عبد الحكيم (الملقب أبو مصعب السوري)، **الثورة الإسلامية الجهادية في سوريا**، مصدر سبق ذكره.

في تموز/ يوليو ٢٠١١، في مدينة حماة "المحررة"، توضحت حقيقة الممارسات القمعية التي أظنني على دراية بها، من رواية الناجين من التظاهرة التي سقط فيها عشرات القتلى في الأول من تموز/ يوليو. قال أحدهم مشدوهاً وهو يُطلعني على الصور الفظيعة في هاتفه المحمول: "أؤكد لك، صدقني، كنّا نحمل بأيدينا وردة. والله، صدقني، الورود ثمينة!". التقيت في بداية ٢٠١٤ في عمّان العميد أحمد طلاس الذي كان يقود في ذلك اليوم قوى الأمن المسؤولة عن المجزرة قبل انشقاقه في تموز/ يوليو ٢٠١٢[1]. يتحدث العميد عن مسؤولية فرقة خاصة من الأكراد العلويين برتبة مساعد أول تمّ الإتيان بهم من مدينة اليعربية، وتلقوا توجيهات من غرفة عمليات لا تخضع للمؤسسة الرسمية لحفظ النظام. والنتيجة أمامنا: في بداية الانتفاضة، كان ردّ النظام في حماة والمدن السنية الأخرى[2] على ورود الانتفاضة الشعبية مكتوباً بحروف من دم. ولن يقتصر هذا الرد على اللجوء الكلي إلى القوات المسلحة الذي سيسبق و"يشجع" كل مرحلة من مراحل عسكرة المعارضة. فقد ترافق هذا العنف المفرط في انتقائيته بإستراتيجية تفرقة. على شاكلة ما سيفعله علي عبد الله صالح بعد أشهر في اليمن، سيستنفر بشار الأسد في محاولة منه لاسترداد السلطة سلاحاً لم يجد كل من مبارك في مصر (رغم بعض التوظيفات للقضية القبطية) وزين العابدين بن علي في تونس متّسعاً للجوء إليه: إنه سلاح التفرقة الطائفية لجبهة معارضيه الديموقراطيين. سرعان ما ستجد لها أصداءً إقليمية ثم دولية غير منحصرة

١ للاطلاع على الإفادة الكاملة للعميد طلاس، انظر "إفادة العميد أحمد طلاس حول النظام والقمع"، في كتاب عين على سورية:
François BURGAT, "Témoignage du général Ahmed Tlass sur le système et la répression", *Un œil sur la Syrie*, 29 mars 2014, <ur1.ca/pfrzf>

٢ لاطلاع أوسع، انظر الإفادات التي جمعتُها في مخيم الزعتري (الأردن) في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٣. شرح لي محمد عرار، نقيب في "الحرس الجمهوري" - "إنه منصب جيد جداً، كانت لدينا امتيازات كثيرة" - سبب فراره: "في بداية الثورة، استنفرنا لمراقبة تظاهرة في دوما، وهي ضاحية من ضواحي دمشق. ما كان معنا سوى الهروات، كانت توجد بندقية واحدة فقط لكل مئة عنصر. في ذلك اليوم، تمّ إطلاق النار علينا وعلى المتظاهرين من أفراد بلباس مدني موجودين على سطح بناية مجاورة. عدنا مساءً يوم الجمعة، مسلحين هذه المرة، وتبادلنا إطلاق النار معهم. قُتل ثمانية منهم في مكانهم في البناية التي اختبؤوا فيها. كانوا باللباس المدني أيضاً. المفاجأة الكبرى أنهم كانوا تابعين لحافظ مخلوف من أمن الدولة. تتلخص مهمتهم على ما يبدو في إطلاق النار على المتظاهرين وقوات حفظ النظام. فهمت في ذلك اليوم ما كان النظام ينوي فعله بالضبط" (فرانسوا بورغا، "سوريا. إفادة فار، نقيب من الحرس الجمهوري"، **عين على سوريا**. ٣ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٣. <Ur1.ca/pfs0c>

داخل حدود النسيج المحلي الإسلامي. وسيتورط العالم بأسره تدريجياً في سوريا في محاولة منه لوضع مخططاته في المقدمة، أو مخططات حلفائه ومخاوفهم، أو حتى - كما في فرنسا على وجه الخصوص - المصالح الانتخابية للسياسيين المنشغلين بـ"إضفاء صفة الرجولة على صورتهم"، بمقدار انشغالهم على الأقل بتأمين الحماية لمواطنيهم.

هنا تكمن خصوصية أخرى للأزمة السورية، أي: تدويلها الذي حدث بصورة سريعة وأبلغ أثراً من تدويل ربيع تونس ومصر، وذلك بسبب الطبيعة العسكرية للتدويل، لا الدبلوماسية فحسب، ثم ما طرأ على الالتزام المبدئي للدبلوماسيات الغربية (التي كانت متحالفة مع السلطات الاستبدادية في تونس ومصر) إلى جانب الثوار الليبيين والسوريين من استدارة مبهرة في ليبيا وسريعة في سوريا.

كانت التدخلات الأجنبية في بداية الأزمة تخضع لمسارات سياسية منطقية معهودة قبل أن تنقلب إلى تطلعات أقل كلاسيكية، وأقل نبلاً بلا شك، وفي النتيجة، قلما يمكن التصريح عنها. تشابهَ الخط الذي كان يفصل في البداية بين معسكرين واضحين (النظام و"الجيش السوري الحر"، قبل ظهور الأكراد و"الدولة الإسلامية")، مع الخط الذي كان يفصل "جبهة الرفض" القديمة (جبهة القوى الملتزمة إلى جانب الفلسطينيين في رفض الحلول الاستسلامية) عن خصومها. سيموّه هذا الخداع الظاهر التركيبة السياسية الحقيقية للأزمة في أعين قسم كبير من اليساريين العرب والغربيين. وبالتزامن مع الاحتضار البطيء للمعارضة الديموقراطية السورية، راحت دمشق وحلفاؤها الإقليميون، مستفيدين من التزامهم "المناصر للقضية الفلسطينية"، توغل أكثر في هذه الطريق بترديد الديباجة "المناهضة للإمبريالية" التي راح يروج لها فريق من الإعلاميين ممن جندّهم النظام لحسابه. وباسم التزامها الارتكاسي "المناهض للإمبريالية"، رفضت أحزاب اليسار التنديد بنظام ترى أن خصومها الغربيين القديمين يحاربونه. أمّا في ما يخص الإستراتيجية التي تبنّتها روسيا، فقامت أساساً على اعتبارات لها طابع مناهض للغرب وانفعالي. ففي سوريا على وجه الخصوص، شعر فلاديمير بوتين أن الوقت قد حان ليدفع الغرب ثمن غلوائه في التدخل في الأزمة الليبية، لا، بل في التدخل على طول الحدود الروسية، ولاسيما الأوكرانية.

على هذه الأسس الموروثة في غالبيتها من الحرب الباردة، ستتشكل تدريجياً

التحالفات الإقليمية بين الدول أولاً، ثم بين المجموعات لاحقاً (مع دخول ميليشيات "حزب الله" اللبناني في الحرب، وكذلك بعض الميليشيات الشيعية العراقية أو المرتزقة الأفغان)، آخذة طابعاً شبه "طائفي" علنيٍّ، وذلك رغم جميع المحاولات التي بذلتها المعارضة للحفاظ على أجندتها الديموقراطية[1]. ما إن أصبحت الانتماءات العشائرية والقبائلية التي عوّضت عن وهن اللحمة الوطنية في البداية مستهلكةً، حتى أخذت التحالفات العسكرية داخل كل واحد من المعسكرين المتجابهين داخلياً ودولياً تنحو منحىً ما عاد عرقياً كما كان بالنسبة إلى الأكراد، وإنما مذهبياً أكثر فأكثر وضوحاً. هكذا، وقف العلويون (الذين دوماً كانوا منبوذين من طرف الشيعة[2]) وحلفاؤهم اللبنانيون والإيرانيون في وجه السنّة، سائرين على هذا النحو على طول الخط الذي يفصل بين إيران ولبنان "حزب الله" والأقلية العلوية من ناحية، وتركيا والملكيات النفطية، وعلى رأسها السعودية وقطر، من ناحية أخرى. لكن هذا الصدع المذهبي لن يقتصر على العالم العربي، بل سيمتد إلى ما وراءه، وإن كان ذلك بوضوح أقل. وسيزيد شيئاً فشيئاً حدّة الريبة القديمة بين روسيا والعالم الغربي المسيحي، وعلى رأسه فرنسا "العلمانية" من جهة، والمكوّن الغالب للعالم الإسلامي (السنّة) من جهة أخرى.

من التدويل غير المتجانس إلى "الثورة الجانبية" للجهاديين

إلى جانب تنوع الرهانات السياسية والأيديولوجية، فإن الخصيصة البنيوية الأهم لتدويل الأزمة السورية تمثلت في سمتها اللاتجانسية المتزايدة. إن هذا اللّاتوازن هو أولاً وليد واقع أنّ من وقف في صفّ النظام – لأسباب متنوعة وآخذة في التطور – إنما فعل ذلك عن قناعة وتنسيق وثبات لا يمكن مقارنتها مع مثيلاتها في المعسكر المقابل. فداعمو بشار الأسد قد عرفوا ما هو الجوهري: تأمين الحماية

١ بما في ذلك محاولات "الإخوان المسلمون" الذين سيكثرون تأكيد مبادئهم العلمانية والتوحيدية لطمأنة العلويين خصوصاً. انظر: فرانسوا بورغا، "الإخوان المسلمون السوريون والعلويون" (Carnets de l'Ifpo, <ur1.capfs2w>).

٢ لم يقدم علماء الشيعة، ومنهم موسى الصدر دعمهم لوالد بشار الأسد إلا أخيراً عام ١٩٧٣، عندما كان عرضة لاحتجاج شعبي سني حقيقي. وقُدم هذا الدعم بصورة إقرار بشرعية العلويين (وفي النتيجة آل الأسد) في الفرع الديني الشيعي.

الديبلوماسية، من دون أدنى شك، لكن أيضاً الحفاظ على التفوق العسكري لبطلهم، وذلك الوسائل شتى العسكرية والبشرية في آن. تمثّل هذا الدعم أولاً بإيران التي لعبت دوراً جوهرياً بدءاً من نهاية ٢٠١٢ بواسطة "حزب الله" وغيره من الفصائل. تجلى دورها على وجه الخصوص في النصر الحاسم في آب/ أغسطس ٢٠١٣ في القصير. ثم روسيا، في خريف ٢٠١٥ (بعد أن أوصدت الباب أمام الأمم المتحدة لمرات عدة، وزودت القوى الجوية والأرضية للنظام بالمعدات)، عندما أخذت مكان النظام والتزمت مباشرة الحفاظ عليه مستفيدةً من الانقسام في المعسكر الغربي.

في الجهة المقابلة، نجد أن أولئك الذين اختاروا دعم معسكر المحتجين في آذار/ مارس ٢٠١١ لأسباب وأغراض مختلفة (واشنطن، وباريس، وأنقرة، ومصر حتى سقوط مرسي، وتونس حتى سقوط الترويكا، والدوحة، والرياض)، إنما فعلوا ذلك في فوضى كاملة غالباً، وبأجندات ومتطلبات سياسية متنوعة حدّ التناقض أحياناً، وعن قناعة ما فتئت تتناقص يوماً بعد يوم لدى الولايات المتحدة وبريطانيا على وجه الخصوص، ومن ورائهم فرنسا منذ إعلانها البدئي. ستؤثر الريبة المتزايدة إزاء "الجيش السوري الحر" بصورة مدمّرة على الصعيدين البنيوي والمعنوي. فهذا الأخير سيتفتَت إلى مئات من المجموعات المسلّحة، المنسجمة تارة والمتخاصمة تارة أخرى[1]، وذلك طبعاً على حساب فعاليته العسكرية وصدقيته السياسية. سيتجلى هذا الأداء الضعيف لرعاة المعارضة أكثر ما يتجلى في مساعي الفرنسيين لتصنيع معارضة تناسب ذائقتهم، أي منسجمة مع تصورهم، أي "علمانية" قدر الإمكان بالمعنى "المزيف" والمفرط للكلمة طبعاً إلى الحد الذي قد يلفظها خارج النسيج السياسي والعسكري المتسارع التشكل في الداخل.

كما تُرجم هذا الأداء الضعيف، وعلى نحو أكثر حسماً، بالرفض المبكر والثابت لإدارة الرئيس أوباما، الذي ألَزم به جميع حلفائه، تزويد الجيش السوري الحر وسائل دفاعية، مضادة للطيران على وجه الخصوص، تضارع الوسائل التي حشدها معسكر

١ وثّق آرون لاند هذا التطور برويّة في تقاريره إلى "منح كارنيجي من أجل الديموقراطية".

النظام[1].

في مركز الأداء الضعيف للرعاة الغربيين للمعارضة، نجد من جديد ملف "الآخرية الإسلامية" الذي يشكل قوام طرحي في هذه الصفحات. أقول وأؤكد من جديد: إن التناول المتناقض لهذا العامل هو الذي سيعوق الداعمين الغربيين للنظام من أن يحددوا على أرض الواقع القوى التي يمكنهم دعمها. ويتجلى هذا التناول المتناقض في العلاقة الطردية بين قدرة هؤلاء الإسلاميون (تميل غالبية المراقبين إلى التقليل من حضورهم) على قطف ثمار الانفتاح السياسي عبر صناديق الاقتراع التونسية والمصرية، وتسارع وتيرة تقهقر وضع المعارضة السورية. إن العلاقات المطمئنة ديموقراطياً القادمة من على بعد آلاف الكيلومترات من هنا، من طرف إدارة ناشطي "النهضة"، وكذلك الرئيس المصري المنتخب، التي ستتعرض للاختفاء أو التشويه ممّا تنشره بروباغندا خصومهم من اليسار الاستئصالي المنهزم في صناديق الاقتراع ومن "دكتاتوريين عرب بلا حدود"، لن تساعد في شيء.

هكذا، إن رعاة المعارضة السورية الذين يرون أنها "ليست علمانية بالقدر الكافي" سيتركونها تواجه مصيرها وحدها، وذلك على أساس معايير مدهشة في هشاشتها، الأمر الذي سيؤدي إلى تعزيز موقع من سينشرون الفوضى الهائلة ويوسمون "خطرين". في نهاية ٢٠١٣، سيعبّر محمد عرار، النقيب الفار من الحرس الجمهوري، عن ذلك بوضوح تام، قائلاً:

> تتلخص مشكلتنا الرئيسية في أن الأسلحة والذخيرة والتمويل المالي يصلنا بإيقاع غير كافٍ، وليس إلى الجهة الملائمة نوعاً ما (...) فمحاورونا الأجانب ممن يقررون في هذا الشأن هم مجرد موظفين ولا يعرفون الشيء الكثير عن الموضوع (...) الأمر كأن امرأة جميلة دخلت إلى هذه الغرفة التي نجلس فيها مع أصدقائنا وأعطت وردة لواحد منّا فقط. سيتساءل الآخرون: "ماذا فعلنا لنستحق هذه المعاملة؟" (...)

---

1 Voir Ziad MAJED, *La Révolution orpheline* [الثورة اليتيمة], Actes Sud/Sindbad, Arles, 2014.
لاطلاع أوسع، انظر المساهمات القيّمة لسلام كواكبي في فهم الأزمة الحالية، ومن أحدثها نذكر مثلاً حواره المنشور في "أحزاب ومتحزبون في العالم العربي ما بعد ٢٠١١":
Confluences Méditerranée, n 98, 2016, dirigé par Xavier Guignard et Robin Beaumont.

> أما "جبهة النصرة"، فداعموها مواظبون ومخلصون أكثر من داعمينا. أميركا وأوروبا تساعداننا من وقت إلى آخر. في مرة من المرات، أمضينا أربعة أشهر من دون أن نتلقى أي مساعدة.[١]

في آب/ أغسطس ٢٠١٣، ستشكل مسألة إخلاف الأميركيين وعودَهم بألّا يتركوا بشار الأسد يستخدم أسلحته الكيميائية من دون عقاب نقطة اللاعودة في عملية نزع الثقة وإضعاف المعارضة. للمصادفة، قلما تمت الإشارة إلى أن المستفيد الرئيسي من التخلي عن الضربات العسكرية الأميركية مقابل تفكيك الترسانة الكيميائية في دمشق، بعد بشار الأسد، كانت الدولة العبرية. أما المعارضة، فهمّشت منهجياً أكثر فأكثر، وجوّعت وسحقت تحت الضربات الجوية والبراميل المتفجرة[٢] في المناطق التي نجحت في طرد السلطة منها. سأدرك هول هذا الجانب من الأزمة الذي بقي بعيداً عن متناولي بصفتي دارساً لـ"الراديكالية الإسلامية" بداية عام ٢٠١٤، على لسان أحد الناجين من آلة الموت هذه، وقد لجأ إلى الأردن. أضاف بعد أن حدثني عن القصف العنيف لمدينته جاسم في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٣:

> هل تعرف الفرق بين قنبلة ترميها طيارة "ميغ" أو "سوخوي" وبين برميل TNT؟ القنبلة تهدم بيتاً، أما البرميل، فيدمر بناية كاملة. يسع البرميل حتى ٨٠٠ كغ من TNT. شاهدت واحداً لم ينفجر. والآخر الذي رموه ذلك اليوم قتل سبعةً وثلاثين شخصاً! رأيت كل ذلك بأم عيني، لقد تمزقوا إلى قطع (...) كان يوجد على الأخص أطفال، ونساء أيضاً، ورجال ومسنون، وشبانٌ كانوا يمرون في الشارع. سبعة وثلاثون شخصاً تحولوا إلى قطع، شاهدت رؤوساً وأرجلاً منفصلة لصبيان أو أطفال ونساء ورجال. كنّا نجمّعها وندفنها. لم نكن نعرف هوياتهم. جميعهم باتوا الآن في حفرة جماعية. في جاسم، تلقينا ستة وعشرين برميلاً في سبعة

---

1 François BURGAT, "Syrie. Témoignage d'un déserteur", *loc. cit.*

2 Voir notamment Majd AL-DIK et Nathalie BONTEMPS, *A l'est de Damas. Au bout du monde. Témoignage d'un révolutionnaire syrien* [شرق دمشق، في آخر العالم. شهادة ثائر سوري], Don Quichotte, Paris, 2016.

> أيام. ستة وعشرون في سبعة أيام! لم أحسب الأربعة التي لم تنفجر، ولا قذائف "الميغ" وصواريخ "الغراد"! ولا الدبابات أو المدفعية الثقيلة. أكثر من ثلاثين هجوماً جوياً في غضون ثمانية أيام، وصواريخ "غراد"... كان هناك الكثير منها![1]

بعد النصر الرمزي في القصير قبل ذلك بستة أشهر، شكل هذا التراخي الحاسم نقطة انعطاف في الأزمة. فاللامبالاة الأميركية ستسرّع على الصعيد الداخلي كما الإقليمي وتيرة الانقلاب في علاقات القوة لمصلحة النظام، ولاحقاً لمصلحة الفرع الراديكالي من المعارضة. وسيسهم هذا الانقلاب في ظهور الهوية الثالثة للأزمة المتتالية، أي: البروز والصعود القوي لمناصري "مشروع مناهض" للثورة، مختلف عن مشروع "الجيش السوري الحر" كما عن مشروع الأكراد - الذين سيميلون أيضاً إلى خيار "الثورة الجانبية". يكمن سرّ قدرة الحشد لدى القادمين الجدد من الجهاديين في ثلاثة أسباب: هم سيحتضنون - أولاً وكما قلنا سابقاً - أولئك الذين خاب رجاؤهم من "الجيش الحر" وتخلى عنهم داعموهم الغربيون، وثانياً الحظوة التي سيخصصها لهم النظام وحلفاؤه مستفيدين منهم في تجريم المعارضة، وأخيراً نجاحهم في الاعتماد على أنفسهم والتخلي عن أي دعم محلي أو دولي، معتمدين بدلاً من ذلك على فئات واسعة من المنبوذين من السنّة، العراقيين أولاً، ثم السوريين، والأجانب أخيراً.

سيسم المشروع الثوري السوري-العراقي البديل (أي مشروع "الدولة الإسلامية" الطائفي والعابر للقوميات في آن، الذي سيتجسد في شخص "أبو بكر البغدادي") مرحلة تدويل ثانية، جماعاتية هذه المرة، وسيستقطب دعم آلاف "الجهاديين بلا حدود" الذين أتوا من نحو ثمانين بلداً من بينها - لسوء حظّ المعارضة السورية - فرنسا. إن اليوتوبيا المحفّزة التي تتطلع إليها "الدولة الإسلامية" ذات أفق أوسع من يوتوبيا إسقاط بشار الأسد، الأمر الذي سيفضي

[1] أبو بشار، لاجئ في مخيم الزعتري (الأردن)، وهو يروي حوادث خمسة أشهر من الجحيم قادته إلى منفاه. انظر مقالتي بعنوان "القصة الحقيقية لمروان ذي الأعوام الأربعة: تائه في الصحراء": François BURGAT, "La véritable histoire de Marwan, quatre ans," "perdu dans le désert", *L'Express*, 22 février 2014, <url/ca.pfs9f>

إلى نقل الأخيرة إلى مرتبة ثانوية. تتلخص هذه اليوتوبيا في إنشاء مساحة تكون بمنزلة دولة للسنّة يمكنهم العيش فيها بمنأى عن أي تدخل غربي وشيعي على حدّ سواء، أي "سُنّيستان" مستقلة نوعاً ما. هكذا، ستجد المجموعات المسلحة العابرة للقوميات والمتحدرة أساساً من أفغانستان ١٩٩٠ أولاً، ثم عراق "القاعدة" بعد ٢٠٠٠، التي دوماً كانت تسعى إلى أن تجد لها موطناً، في العراق ثم سوريا، فرصة سانحة لتنفيذ إستراتيجيتها المتجددة جزئياً والمتمثلة في توحيد مشروعها العابر للقوميات مع تطلعات الحركات الانفصالية الإقليمية. استجابت كل من "القاعدة" أولاً ثم "داعش"، في العراق وسوريا، إلى تطلعات السنّة المتروكين والمنبوذين من طرف حكوماتهم، ليقدموا إليهم ملاذاً إقليمياً ثميناً. هكذا، وقبل المحاولات المتقاربة للطوارق في مالي و"الجنوبيين" في اليمن و"الشماليين" في نيجيريا، سيظهر سنّة العراق وسوريا أمام مشجعيهم أنهم الأوائل الذين نجحوا في التأسيس الإقليمي ليوتوبيا الدولة المتمثلة في "سُنّيستان المحررة" من كل حضور واختراق غربي وشيعي على حدّ سواء.

فخّ "داعش أولاً"

ستغير أولى الهجمات الباريسية في كانون الثاني/ يناير ٢٠١٥ الوضع الدولي للأزمة التي تعصف بسوريا: الأراضي المتنازع عليها لم تعد موضوعاً للمطامع الأجنبية المتعددة فحسب، وإنما أيضاً مصدر تهديدات حقيقية للأمن بالنسبة إلى عدد من البلدان الغربية، وعلى رأسها فرنسا. كما لم تعد سوريا مقرّاً لرحى حرب أهلية تمّ تدويلها فحسب، بل أيضاً مصدراً لموجة من اللاجئين ولأفواج من الجهاديين المحتملين على وجه الخصوص. على هذا النحو، ستكتمل القراءة الجديدة وستفرض نفسها تدريجياً وتحتكر صورة وإدارة الأزمة التي سرعان ما سننسى أنها أساساً أشد تعقيداً من نواحٍ أخرى كثيرة. والمزايدة على العنف، الذي بات يهدد الغرب أكثر ممّا قد يهدد النظامَ نفسه، ستقود كل هؤلاء إلى اختيار إستراتيجية "الجميع ضد "داعش"، و"داعش" فحسب"، في محاولة للخروج من الأزمة السورية، وهي إستراتيجية على

قدر من الذكاء والفعالية يضاهي تقريباً الإستراتيجية التي يتبعها الثور أمام القماشة الحمراء.

في آب/ أغسطس ٢٠١٥، قبل أربعة أشهر من الانتخابات المحلية الفرنسية التي ستشهد صعوداً جديداً لـ"الجبهة الوطنية"، ستأخذ الديبلوماسية الفرنسية في سوريا منحى عسكرياً وتأخذ قرار الانخراط في الحرب. سيغير هذا الانخراط الأحادي الجانب ضد الهدف الخطأ وجه الأزمة جذرياً، وسيفضي بدءاً من أيلول/ سبتمبر ٢٠١٥ إلى حالة بالغة التناقض: فالنظام، رغم مسؤوليته عن عدد كبير جداً من الخسائر البشرية وعشرات الآلاف من اللاجئين، سيستفيد ليس من دعم عدة دولٍ قوية فحسب (روسيا وإيران)، لكن أيضاً من تعاطف صامت ودعم غير مباشر من جميع الدول المتبقية تقريباً. أمّا "الدولة الإسلامية" في المقابل، فتمثّل اليوم هدفاً كلامياً أو عسكرياً لجميع دول المعمورة (بعيداً عن أي حكم مسبق حول آراء مواطنيها). إن تزاحم المتدخلين الأجانب الذي جعل المشهد السوري مبهماً لشدة ما تمّ تعقيده إنما أفسح المجال عام ٢٠١٦ لتبسيطية قاتلة.

على مستوى التاريخ المعاصر لهذا الجزء من العالم الذي وظّفت فيه جهودي البحثية، ساهمت الأزمة السورية في إنتاج أسوأ ما يمكن أن يغذي الصراعات، وعممته لاحقاً على كامل الشرق الأوسط. لقد جعلت أولاً من استخدام أشد أنواع العنف تطرفاً أمراً اعتيادياً، ثم أضعفت الروابط الوطنية لمصلحة انتماءات فوق وتحت وطنية متعددة تحمل على الفرقة أكثر فأكثر، وسيؤدي تفعيلها إلى انتشارها السريع في العالم برمته.

خلافاً للتصوّر السائد بكثرة لا يمكن تفسير تجاوزات العنف المتطرفة ببروز الراديكالية الدينية فحسب، كما لا يمكن حصر الأخيرة داخل فضاء العالم السني أو المسلم. لا يمكن فعلياً رهن حالات العنف المتطرف بجزء واحدٍ فقط من أجزاء النزاع. أما العنف المضاد المتزايد، فارتكب باسم طيف أيديولوجي مبهم، قامت ركيزته الأساسية، ولا تزال، على حماية، أو الدفاع عن، طموح ملتزم كوني التطلع. على خطّ موازٍ، وبدلاً من بناء نموذج سياسي ذي قيم كلية، تنامى داخل الأزمة السورية وفي جميع المعسكرات نزوعٌ علني نوعاً ما – جاهر به بعضهم، فيما بقي مضمراً لدى آخرين – إلى الانكفاء داخل انتماءات مذهبية. نتج هذا المنعطف داخل (وعلى

حساب) النسيج الوطني السوري بادئ ذي بدء، ثم سرعان ما انتقل إلى كامل المنطقة مع "فارق" جوهري، هو أن ظهور الروابط القبليّة أولاً، والمذهبية لاحقاً، لم يقتصر على المجتمعات المسلمة. فوراء واجهة الأخلاقيات المتنافسة لكلا المعسكرين وداعميهم من الروس أو الغربيين على وجه الخصوص تجلت بوضوح بعض صور التضامن التي يمكن النظر إليها على أنها مرتبطة بانتماءات دينية في معظمها.

غذّت الأزمة السورية فعليّاً لدى جزء من اللاعبين الأساسيين، في معسكر الدولة كما في معسكر أولئك الذين يحتجون على سلطتها (أو بالنسبة إلى بعضهم على وجودها ضمن حدودها الجغرافية وعلى هيكلتها المؤسساتية) ميلاً نحو انكفاء طائفي حقيقي على مسرح السياسة الغربية كما على مسرح نظيرتها المشرقية. في صفوف النظام "العلماني"، شهدت المواجهة ولادة تمذهبين مزدوجين: التمذهب الأول علويّ ثم شيعي، ثم انتقل إلى المسيحية، وهو في أقل تقدير تمذهب "مناهض للإسلام"، طاول صفوف مؤيديه الدوليين، وكذلك وعلى نحو لم يكن متوقعاً إلى هذا الحدّ، صفوف مؤيديه الروس والغربيين. أما في معسكر أولئك الذين قرروا التحرر من سيطرة الدولة السورية أو الاستفادة من ضعفها، فقد اختار الأكراد التجمّع على أساس عرقي أكثر منه ديني، وهو دليل على أن المرجعية الدينية ليست البديل الوحيد عندما يبدأ الرابط الوطني بالتفسخ. بالنسبة إلى اللاعبين الآخرين، عندما أخفق وثاق البناء المؤسساتي للمعارضة في تجديد الرابط الوطني المتفسخ جرّاء الحرب الأهلية، حلّت الانتماءات المذهبية (لدى المسلمين، أكانوا شيعة أم سنّة، ولدى المسيحين على حدّ سواء) محلّ اللحمة الوطنية.

التمذهب الديني... إنه الآخر![1]

إن المعارضة الديموقراطية والمجتمع السوري هما أول من دفع الثمن الباهظ لهذا الارتداد الأخلاقي الناجم عن التجزئة المذهبية للحمتهم الوطنية.

لكن أوروبا، وفرنسا على وجه الخصوص، هي إحدى الضحايا الجانبية لتصدير هذا النزاع. في اليسار كما على اليمين، نُظمت المزايدات الانتخابية بغية الفوز بأسهم

1 François BURGAT, "La crise syrienne au prisme de la variable religieuse (2012-2014)", *loc. cit.*

التحشيد ضد تطرف "الجهاديين" الفرنسيين. لكن جميع أولئك الذين يجنون ثماراً انتخابية من الخوف الذي يثيره هذا الخَطْب الجديد هم أنفسهم، ولاعتبارات عدة، الذين يساهمون بفعالية في تصنيعه بوعي أو من دون وعي. قبل التزايد الكبير في أعداد الجهاديين، أظهرت مظاهرات تعاطف المسلمين الفرنسيين مع المعارضة السورية إلى العيان العجز الفرنسي (كعب أخيل الجمهورية منذ أيامها الاستعمارية الأشد قتامةً) في إدارة العلاقة مع الآخرية المسلمة على نحو وطني ملتزم، إذ كان من شأن الانطلاقة الرعديدة لفرنسا إلى الحرب في سوريا بغية الدفاع عن "الأقليات المهددة" أن أجهزت على آخر مزاعمها العلمانية والكونية.

ثمة وسيلة بسيطة لإدراك مدى مشاركة الطبقة السياسية في تغذية عملية التمذهب الديني التي تدّعي محاربتها. تكفي لذلك ملاحظة أنها تسمح بنشوء أحد أكثر التباينات فداحةً، أي بين التضامن المذهبي العابر للقومية الذي يُقبل كفعل اعتيادي عندما يتعلق الأمر بمواطنين يهود ويأتي في مصلحة الجيش الإسرائيلي (رغم عدم شرعية المهمات التي ينجزها هذا الجيش والمتمثلة باحتلال الأراضي الفلسطينية)، وبين "نظيره" الإسلامي المجرّم من الفور عندما يأتي في مصلحة الانتفاضات الفلسطينية أو السورية. عندما تتعامل بانتقائية شديدة، بريبة وإقصاء ووصم، إزاء المكوّن الإسلامي الوحيد للنسيج الوطني، وعندما تسجن الخطاب "الإسلامي" العلني داخل "غيتو" من الأبواق المصنّعة مسبقاً وبصفاقة - يُمثلها على نحو غير جدي اليوم "الإمام" حسن الشلغومي - فما تعمله فعلياً الأكثرية الكاثرة من الطبقة السياسية، من اليسار كما من اليمين، هو تسريع وتيرة التمذهب الخطير الذي تدعي استنكاره. كما أنها تساهم في انقلاب مئات الأفراد نحو سلوكات "جهادية" راديكالية من الرفض والقطيعة المترتبة عن هذا النهج لتسمح لها هذه السلوكات بتقديم "تبريرٍ" مسبق لتحفظها إزاء كل تضامن "مسلم" مع سوريا.

لم يحدث قط أن وصلت ادعاءات فرنسا بمحاربة التمذهب الديني، الذي تستنكره بعنجهية لا مثيل لها في كل مكان ما عدا داخل حدودها، إلى هذا القدر الصريح جداً والخطير جداً من الخلل.

٨

الآخر "في بيتنا" أو الإسلام في فرنسا

الآخر "في بيتنا". لا شك أن هذا التمحور حول العلاقة مع الآخر الذي كان بعيداً وبات قريباً هو أهم ما حدث لي على طول مسيرتي المهنية. غادرت إشكالية العلاقة مع الآخر الأراضي الأجنبية في المغرب العربي والشرق الأوسط شيئاً فشيئاً، إذ تطلب مني الأمر الذهاب بهدف الدراسة والتوثيق. ووصلت أمام بيتي، في فرنسا وأوروبا، لتطرق بابي بإلحاح[1]. ورغم أنني لم أُنصّب قط موضوع الإسلام كموضوع رئيسي في مساري البحثي، فإنه اندرج تلقائياً بين محاور بحثي واحتل اليوم بسبب مسألة "الجهادية الفرنسية" مكانة مركزية.

اقترنت الهيكلة العلمية لموضوع الإسلام السياسي عندي بالصورة التي لدى المواطنين الفرنسيين، أكانوا مسيحيين أم يهوداً أم لا أدريين، عن أقرانهم المسلمين. لا شك أنّه من غير الممكن اختزال رحابة المتوسط التي تجعل من شروط الاندماج السياسي لدى المسلم الفرنسي مختلفة بالضرورة عن شروط المسلم الذي يعيش في الجزائر. لكن هذه القطيعة المتوسطية نسبية تماماً. فباستثناء العدد القليل ممن اعتنق الإسلام، لا يمكن الإحاطة بتخيّل المسلم الفرنسي بمنأى عن روابطه بأرضه الأم أو أرض أسلافه. بغية الإحاطة بهذا التخيّل، ينبغي الاهتمام بما يجري في هذه الأرض الأم، وبما تفعل فيها السلطات

1 Voir Nilüfer GÖLE, *Interprétations. L'Islam et l'Europe* [تأويلات. الإسلام وأوروبا], Galaade Editions, Paris, 2005; *Musulmans au quotidien. Une enquête européenne autour des controverses sur l'islam* [المسلمون في الحياة اليومية. تحقيق أوروبي حول موضوع المجادلات المتعلقة بالإسلام], La Découverte, Paris, 2015.

الفرنسية على وجه الخصوص. على نحو موازٍ، يقترن تخيّل الفرنسي غير المسلم بشدة بالصورة التي يصنعها لنفسه انطلاقاً من الديناميات السياسية على الضفة الإسلامية لجيرانه المتوسطيين. لا شك أن هذه الحدود المتوسطية أُلغيت في مناسبات عدة، ومن كلتا الجهتين، كما حدث مع "الحرب الأهلية" الجزائرية في التسعينيات، عندما انتقل النزاع الجزائري إلى فرنسا التي انخرطت فيه بحيوية. ولكن هذه الحدود لم تلغَ إلّا لأن السلطات الفرنسية والجزائرية رأت أن من مصلحتها ذلك، عندما توحّد الجنرالات الجزائريين مع وزير الداخلية شارل باسكوا ضد عدو واحد، أي العدو الإسلامي الذي فاز في صناديق الاقتراع. لذلك، تزداد مدارات موضوع الإسلام السياسي دقة عندما ننطلق في قراءتنا من الملاحظة المتزامنة لما يجري على طرفي المتوسط.

من لا يشرب النبيذ ليس منّا؟

يتيح لنا تفكيك موقف الوسط الفكري الفرنسي إزاء مسلمي فرنسا أن نحدد أثر النزف الذي يطاول الوثاق الوطني، كما يسمح أيضاً بتسليط الضوء على الطريقة الواعية نوعاً ما، التي أسهمت وفقها هذه النخبة المثقفة، لشدة الوصم وسوء الظن وإلغاء الآخر، في إحداث صدع جهادي بين الجمهورية ومجموعة من أبنائها. تولّد لدي شعور مبكر بأن المسلم الوحيد المقبول من طرف حماة النسخة "المحرّفة" للعلمانية[1] التي تتجه إلى أن تفرض نفسها في فرنسا هو المسلم الذي.. ما عاد مسلماً! وحده من "يشرب مثل الآخرين"، كما تقول الأغنية الفرنسية، لديه فرصة بأن "يكون منّا". عند غروب الشمس، عندما يحين وقت صلاة المغرب، من يتقدم لديه الشعيرة الديني على الاجتماعية وتناول المقبلات، يُصنف من الفور – وإن بطريقة مبطّنة – كشخص يسير على الطريق الخطأ من دينامية "الاندماج"، وأخيراً، بات يُنظر إليه على أنه يقف على شفا حفرة من "الراديكالية".

أيقظ "إسلام فرنسا" بصيرتي على جانب جديد من موضوعي، ومنحني فرصة جديدة للتوسّع في منهجي المقارن. ارتسمت معالم هذا الجانب على الأخص على وقع اللقاءات التي أجريتها على هامش محاضرات قدّمتها في سلسلة من المؤسسات

1 Jean BAUBEROT, *La Laïcité falsifiée* [العلمانية المحرّفة], La Découverte, Paris, 2012 (2e édition actualisée: La Découverte, Paris, 2014)

المسلمة لعشرات من المدن الفرنسية، من مرسيليا إلى ليل مروراً بشاتوشينون ومعهدها لإعداد الأئمة. في تموز/ يوليو ٢٠٠٤، تلقيت دعوة من طارق رمضان والمشاركين في "المؤتمر الدولي للمسلمين في البلدان الفرنكفونية" (CIMEF) للمشاركة في سلسلة من اللقاءات المثيرة على ضفاف نهر النيجر مع مجموعة من المسلمين الفرنكفون القادمين من حوالى عشرين بلداً أفريقياً وآسيوياً أو من كندا. وكجميع اللقاءات السابقة، بدا هذا الأفق المقارن الجديد حول الإسلام الفرنكفوني والأفريقي محفزاً جداً، ولاسيما أنه يتجلى في تشكيلات سياسية شديدة التنوع. وتمثلت الأهمية الخاصة لهذا المؤتمر بالنسبة إليّ، أنا الذي أَلِفتُ المرجعية الإسلامية في بيئة وحيدة حتى الآن وهي البيئة العربية، في أنه أتاح لي أن أصغي إليها على لسان ثقافة موروثة هذه المرة.

لا شك في أن قراءتي رهانات حضور الهجرة المغاربية في فرنسا وأوروبا استفادت من رأس المال الصغير المتمثل في الخبرة المكتسبة خلال مدد إقامتي في المنطقة المغاربية. لكن قبل هذه الخبرة، كنت قد رسمت بعض المعالم بغية تدعيم إنشاء هذا الملف الضروري، أي ملف "الإشكال الإسلامي"[1]. في منتصف الستينيات، وبينما كان والدي يعمل موظفاً في شركة لاستخلاص الفولاذ أتت تبحث في جبال الألب عن موارد هيدروكهربائية، قال لي:

> هل ترى هذه الحافلات؟ حتى وقت ليس بالبعيد، كنّا نرسلها خالية إلى المغرب، إلى منطقة الريف. وكان علينا أن نعمل على إعادتها ممتلئة. هذا ما سمح لهذه الشركة أن تصبح على ما هي عليه اليوم.

لقد هداني مصادفة إلى بعد تاريخي يتعلق بلبّ "الإشكال" التي يبدو أن عدداً لا بأس به اليوم من المعلقين السجاليين في القضايا المتجددة، والمتعلقة بـ"المهاجرين" و"غزوهم الكبير لفرنسا" من زيمور إلى ويلبيبك[2]، لم يمضِ وقتاً طويلاً في دراسته،

1 Sur ce "problème", voir les travaux de Vincent Geisser, *La Nouvelle Islamophobie* [الإسلاموفوبيا الجديدة], La Découverte, Paris, 2003; Thomas DELTOMBE, *L'Islam imaginaire. La construction médiatique de l'islamophobie en France* [الإسلام المتخيّل: التصنيع الإعلامي للإسلاموفوبيا في فرنسا 1975-2005], La Découverte, Paris, 2005; Abdellali HAJJAT et Marwan MOHAMMED, *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le problème musulman* [الإسلاموفوبيا. النخبة الفرنسية وفبركة الإشكال الإسلامي], La Découverte, Paris, 2013.

2 Eric ZEMMOUR, *Le Suicide Français* [الانتحار الفرنسي], Albin Michel, Paris, 2014; Michel

أو فضّل ربما نسيانه.

لطالما حملت إليّ التحليلات التي كنت أقدمها خلال لقاءاتي مع طيف اجتماعي وعمري واسع من مسلمي فرنسا، بما في ذلك اللقاءات العَرضية، فرصةً لنظرة استرجاعية مفيدة، إضافة إلى حالة من الرضا المريح على الصعيد الشخصي والمنير على الصعيد البحثي. حديثي مع "جورج" بعد محاضرة ألقيتها عام ١٩٩٥ في ناحية في جنوب فرنسا حيث كانت "الجبهة الوطنية" قد وطدت نفوذها مسبقاً، يصف أفضل من أي شرح مطوّل حالة المجتمع الذي يحاول "إسلام فرنسا" الاهتداء إلى التموضع فيه. قال لي "جورج" آنذاك:

> إلى الآن، وقبل الاستماع بمحاضرتك هذا المساء، كنت أفضل أن أقول للناس إن اسمي جورج وإنني مسيحي من المشرق العربي. اليوم، سأجرؤ بفضلك أن أقول اسمي الحقيقي. سأجرؤ على القول إن اسمي محمد وإنني مسلم.

ازدادت دقة محور "الإسلام في فرنسا" شيئاً فشيئاً[1]، وحدث ذلك بمقدار ما توضحت الجوانب المتعددة لتمفصله داخل التخيّل الجماعي للفرنسيين الذين كانوا يطرحون عليّ الأسئلة أو ينتقدونني. متداخلةً على طريقة الدمى الروسية، بدا لي تدريجياً أن التصورات التي لدى الفرنسيين (من غير المسلمين) عن إسلام فرنسا، كما هو متوقع طبعاً، تُحيل في المقام الأول على الإشكالية المتعلقة بهوية صورة الآخر. فبالنسبة إلى الأكثرية الكاثرة من الفرنسيين، وأنا من بينهم، يُحيل "إسلام فرنسا" على الظهور المفاجئ لرموز ثقافة الآخر من داخل النسيج الوطني. لا بد في هذا السياق من دقة في التحديد لمزيد من الوضوح في حدود وسياق ومفردات هذا التعريف الأولي. فالأمور "تزداد خطورة" عندما ندرك حقيقةَ أن "ثقافة الآخر" هذه ليست كأيّ ثقافة أخرى. وأن هذا الآخر ليس كبقية الآخرين، وأن اللقاء معه يحدث فضلاً عن ذلك داخل إطار مكاني وسياق زماني ذوَي

HOUELLEBECQ, *Soumission* [الخضوع], Flammarion, Paris, 2015.

1 François BURGAT, "Veils and obscuring lenses" [الحجاب والنظارات القاتمة], in John L. ESPOSITO et François BURGAT (dir.), Modernizing Islam. *Religion in the Public Sphere in the Middle East and Europe*, Hurst, Londres, 2003.

دلالة عميقة في خصوصيتها. رأينا إنكليز حرب الأعوام المئة، وألمان النزاعات الكبرى في القرنين التاسع عشر والعشرين. في سياق آخر، رأينا المهاجرين الإيطاليين أو الإسبان أو نظراءهم الآسيويين (ولاسيما الفيتناميين الذين خضعوا أيضاً للاستعمار). اليوم، احتلّ "المسلم" - الذي كان أخيراً "العربي" - في أدق خصائص تكويننا المكانة المركزية التي يحتلها عادةً من يقول لنا من نحن، أي: الآخر.

يمكن القول على وجه الدقة إن ثقافة هذا الذي يأتي في مقدمة آخر(يّينا) ليست كسائر الثقافات. ففي حين زعم الفكر الفرنسي المهيمن أنه باتت تفصله مسافة دنيوية عن الفكر الديني - لكن، أليس ذلك مجرد استيهام؟ - استمر بالنظر إلى هذه الثقافة من منظور الآخرية الدينية. زد على ذلك أن مجريات هذا اللقاء مع الآخرية المسلمة تدور في وقت تنتهي فيه مرحلة طويلة من الهيمنة وينصِّب فيه "الجنوب النامي المنتقم" راياته الاقتصادية والمالية والثقافية والرمزية في الزوايا الأربعة من التخيل الغربي. أخيراً وليس آخراً، يلفت المكان الذي يجري فيه هذا اللقاء إلى أشد الأبعاد تشويشاً لـ"عودة الجنوب" هذه: بعد بقائها لوقت طويل عند الآخر، أي عند المستَعمَر حيث بنينا الكاتدرائيات، فإن هذه الثقافة باتت من الآن فصاعداً ماثلة أمامنا، في عقر دارنا، في فرنسا. والآخر الذي بقيت أمكنة صلاته متوارية في أقبيتنا، لديه الآن من الوقاحة ما يكفي ليرغب في الخروج منها، في وضح النهار، إلى الفضاء العمومي "الوطني"؛ إلى فضائنا، ذاك الذي ظننا دائماً أننا نسيطر عليه بإحكام[1].

ألا يمكن أن يكون هذا القلق الذي يكدّر عيشنا متأتياً من هذا الدخيل الذي يذكّرنا بإلحاح بنهاية حلمنا الإمبريالي، وبأسلوب أشدّ إرباكاً، بنهاية احتكارنا القصير الأجل والمُسكِر في آن لإنتاج القيم الكونية؟

إصلاح الإسلام؟

عندما يصيبنا هذا الكدر أمام مختلف أنواع تجليات هذه القرابة المربكة لـ"ثقافة

---

١ خضعت الآثار الناجمة عن هذا "الظهور المفاجئ" لتحليل دقيق في التحقيق الطويل الذي أجرته نيلوفر غويل بعنوان **المسلمون في الحياة اليومية**. انظر:
Nilüfer GÖLE, *Musulmans au quotidiens, op. cit.*

الآخر"، نتطلع باستمرار إلى إصلاحها بغية تقويم ما قد يحمله الاختلاف من إرباك. بغية تخفيف وطأة قلقنا الداخلي، نحاول أن نوجّه انتباهنا إلى إسلام الآخر ونتطلع إلى تنميطه مهتدين في ذلك بصورتنا، ومختارين البحث عن أصل الاضطرابات بعيداً عنّا؛ هذه الاضطرابات التي تتعلق بنا بأشد ما يمكن. نشأت في هذا السياق محاولات متكررة، تمثلت في إعادة صوغ مرجعيات الآخر كما يحلو لنا بعد تنصيبه كخصم "أيديولوجي"، أي كمعرقل دائم لعملية "التحديث".

لكن إصلاح المحتوى المعياري لمعتقد المسلمين، الذي سبق وتمّ البدء به وفق إيقاع تكيّفهم مع بعض التطورات المجتمعية، لا يمكن أن يُقاد من باريس على موجات المحطات الإذاعية والتلفزة الفرنسية على يد "إصلاحيين" مصنَّعين مسبقاً ومكلّفين من طرف أولئك الذين يسعون للاستفادة من "تدجينهم" السياسي. لا يحدث الإصلاح على لسان اللائي – واللواتي على وجه الخصوص – انتقيناهم ليقولوا لنا، في المقام الأول وباللغة التي لا نفهم غيرها، ما نرغب في سماعه، وهو أن التوترات التي تطاول علاقتنا بالعالم العربي تخصّ تخلف الفضاء المرجعي لمحاورينا المسلمين، ولا تتعلق أبداً بسلوكاتنا نحن إزاءهم.

... على ألّا يُفهم من ذلك أن مبدأ التأمل النقدي لمعتقد المسلمين أمر غير مشروع، فالتوجهات الظاهرة لدى أصحاب مشاريع الإصلاح الديني ليست جميعها في غير محلّها. لا يتعلق الأمر، إذاً، برفض وجود فضاء حواري تأويلي للمعتقد الديني للآخر، أو برفض فكرة أن تأويلات كهذه للمرجعية المسلمة قد تُسهم في جعل العالم أكثر أمناً. لكن لا ينبغي أن نحصر جميع الجهود الضرورية للتخفيف من حدّة التوترات داخل مسألة تغيير الآخر، ولا أن يُستخدم هذا المنظور المطمئن الذي يساعد فوق ذلك في تبرئتنا للتمويه على منظورات أخرى من المفروض أن تحملنا على الوقوف أمام ذاتنا. لكن، من عبد الوهاب المؤدب الذي فقدناه أخيراً، إلى كمال داوود، مروراً بعبد النور بيدار[1]، وخلافاً لطارق رمضان (انظر الفصل الحادي عشر) أو آخرين ممنوعين أيضاً

1 Abdelwahab MEDDEB, *La Maladie de l'islam* [مرض الإسلام], Seuil, Paris, 2002; Kamel DAOUD, "La misère sexuelle du monde arabe" [البؤس الجنساني للعالم العربي], *The New Yorm Times*, 12 février 2016, <url1/ca.pf89x> (traduit et publié le jour même en anglais et en arabe); Abdennour BIDAR, *Un islam pour notre temps* [نحو إسلام متوافق مع عصرنا], Seuil, Paris, 2004; et *Lettre ouverte au monde musulman* [رسالة مفتوحة إلى العالم الإسلامي], Les Liens qui libèrent, Paris, 2015.

من الظهور على الشاشات، فإن غالبية المحاولات الإصلاحية للإسلام (المنتَجَة في الغرب) تتصف بأنها تحاول إقحام قراءة ذات طابع ثقافي لحالة المقاومة التي تُشير في حقيقتها إلى وجود نقاط خلل وظيفي أو ببساطة كبرى إلى مظالم سياسية أساسية.

على سبيل المثال لا الحصر لدينا انطباع ونحن نسمع بعض المؤيدين الباريسيين لمشروع "إصلاح الإسلام" أن "حماس" الفلسطينية تقاوم بهذا القدر من البسالة الاحتلالَ العسكري الإسرائيلي لأنها تعاني من نقص في فهمها الومضات الإنسانية في نص القرآن. "صديقي العزيز، هل توافق على الظهور على الهواء خلال ساعة كاملة للحديث عن كل الأسى الذي يشعر به مسلم معتدل مثلك إزاء راديكالية حركة "حماس" المخيفة؟ من المهم كما تعلم أن يصدر هذا النقد على لسان مسلم". في التسعينيات، طُبق نمط التفكير نفسه من طرف الأيادي الإعلامية الباريسية المؤيدة للمجلس العسكري الجزائري، والتي كُلّفت بزرع فكرة في فرنسا مفادها أن هذا المجلس مستهدف من الأصوليين الإسلاميين وليس من تيار معارضة قوي نشأ في جانب مهم منه على أساس المبدأ الديموقراطي.

وإلى جانب حقيقة أن هذه الإشكالات ذات المنشأ الغربي، الخاصة بالإصلاح الديني، تسهم على نحو مؤذٍ جداً في إعطاء مظهرٍ ثقافي لمشكلات هي في أساسها سياسية، ثمة حقيقة أخرى تتمثل في أن تأثير أصحابها في مكوّن المجتمع الذي يطمحون إلى الكلام بلسانه محدود للغاية.

بغية إيضاح هذا التناقض الجوهري، غالباً ما ألجأ إلى استعارة مستمدة من مجال السكك الحديدية. على الإصلاحي، المسلم أو غيره، أن يمتاز بما تمتاز به القاطرة الجيدة، أي سحب العربات. لكن "الإصلاحيين" الباريسيين الذين يُدفع بهم إلى الشاشات في ساعات الذروة، وبغض النظر عن نوع أدائهم (إذ إن بعضهم بصيرٌ، لكن البعض الآخر أميٌّ)، مثلهم مثل القاطرة التي تسير بعيداً أمام العربات التي يُفترض أنها تسحبها. فاهتمام السائق في هذه الحالة ينصبّ على إثارة إعجاب المتفرجين المحتشدين على طول الطريق – وهم في ما يخص موضوعنا، المشاهدون المتلهفون لسماع ما يدعم رؤاهم المريحة حول "العلمانية المحرّفة" – أكثر منه على تخطئتهم وتثقيفهم عندما تقتضي الضرورة. فكل ما يفعله هؤلاء، بدلاً من دفع قطار الإصلاح إلى الأمام،

هو استهلاك الحبر في أعمدتنا الصحفية وساعات البث المباشر في استديوهاتنا بلا طائل.

عندما يكون الآخر على مقربة لصيقة: الثمن الدلالي للتقارب

تُحدث كلّ من الهجرة والعولمة الإعلامية أيضاً، مع كل ما تحققانه من الأرباح، آثاراً عنيفة من التقارب الذي قد يغدو في أي منعطف مصدراً لحالات من سوء الفهم والتوتر مع الآخر. تُفضي فورية التواصل إلى إلغاء المسافات التي تكفلت الجغرافيا حتى الآن بصونها. فهي تربط من الفور ومن دون أي تنقية بين مجتمعات تتميز عن بعضها بعضاً بفروقات في ما يتعلق بمقدساتها ومحرّماتها، ولاسيما في مجال علاقتها بالمرجعية الدينية وبالجنس وبالجندر، بل بالقيم الجمالية أيضاً. لكن أخذ هذه المحرّمات والمقدسات و"طوطمات" أخرى في الاعتبار لا معنى له ولا يمكن أن يتمّ إلا بالمفردات الخاصة بكل مجتمع على حدة. لنتذكر هذا الرسم الذي رأى سينيه أنه أفضل ما رسمه. عام ١٩٦٢، قدّم رسماً يُظهر فيه رهطاً من الكهنة بثيابهم الرسمية يرفعون صليباً كبيراً يحتضر عليه رجل معلق بمسامير وأشواك، وفي الوقت نفسه يستهزؤون حتى تكاد تنقطع أنفاسهم من "طوطم" أحد السكان الأصليين "المساكين" الذي كان عارياً في هذا العالم الذي انتهوا للتو من تنصيره[1]. على كوكب آخر من المقدس، كان للرسم الكاريكاتيري لنبي الإسلام (ننسى أحياناً أن مساعدي فيليب فال اختاروا تقديم الأمر على هذا النحو) الذي قُدم عارياً وفي وضع بذيء، ورآه قسم لا بأس به من الفرنسيين رسماً صبيانياً سيئاً، صدى عميق لدى الشعوب المسلمة مماثلٌ للصدى الذي كان ليتردد في الأرياف البولونية والبرتغالية أو الفرنسية في الثلاثينيات جرّاء ملصق بورنوغرافي للسيدة العذراء.

أيّ خسارة أن يكون كل هؤلاء الناس قد بقوا حبيسي عهود الدين القديمة؟ قال بعضهم. لكن فرنسا "العلمانية" و"الحديثة" التي تتبجح بأنها تجاوزت عصر المقدس

1 Reproduit dans "Ma vie, mon œuvre, ma mort", numéro posthume hors-série de *Siné mensuel*, mai 2016.

الديني، هل تجاوزت عصر المحرّم؟ إذا ما أمعنّا النظر جيداً، لا نرى شيئاً من هذا القبيل. فهي لم تنجح حتى اليوم سوى بزحزحة وبتجديد حامل هذا المقدس وهيئة طوطمها ومحرماتها[1]. فرنسا العلمانية بشغف، التي لا تُلحق إجلال المرجعية الدينية إلّا بالزمن القديم للآخر، بقيت في الحقيقة متشبثة بشغف بـ"جذورها المسيحية" التي لا تكلّ من التذكير بها أو بهويتها العرقية التي ترغب في أن تكون "بيضاء".

عندما تمّ إعداد رسم صبياني آخر عام ٢٠٠٨ يهزأ من أحد أبناء الرئيس ساركوزي الذي أراد اعتناق اليهودية[2] في "معبد الاستهتار" الذي تمثّله صحيفة **شارلي إيبدو**، ستتكشف عيوب الميل الفرنسي إلى الاستهزاء بمحرّمات الآخرين بسهولة كبرى أكثر من محرّماته. لن يثير هذا الرسم الذي مُهِرَ بختم "معاداة السامية" الضحكَ لدى أيّ من أولئك الذين ادّعوا استعدادهم للموت دفاعاً عن حقوق رسومنا الصبيانية الباريسية عندما كان الأمر متعلقاً بالكاريكاتير الذي تناول نبي الإسلام. وسيكلف صاحبه – العظيم سينيه الذي سيحصده الموت بعد ثماني سنوات وهو "في عزّ شيخوخته"، كما هو مكتوب على شاهدة قبره التي أصرّ على إعدادها بنفسه – التسريح الفوري من العمل في الصحيفة.

ثم ظهر رسم في كانون الثاني/ يناير ٢٠١٦، أيضاً في **شارلي إيبدو**، نرى فيه الولد السوري الصغير ذا الأعوام الثلاثة الذي وُجد غريقاً على شاطئ تركي، إيلان الكردي، مصوّراً على هيئة مغتصب محتمل. إنه مزاجنا، مزاج أبناء بلاد الغال الذي يشارك فعلياً بالدفع نحو الكارثة منذ اللحظة التي يسعى فيها إلى وصف شعب كامل كأذية وتهديد منذ اللحظة التي يسعد فيها لموت فرد من هذا الشعب الذي يصمه، لأن إيلان الصغير لم يُهن على هذا النحو إلّا بعد النظرة العنصرية والمجرّمة لشعب بأسره. هذا الشكل من التصورات هو الذي فتح الباب أمام جعل مذابح الشعوب الأصلية الأميركية في أميركا الشمالية خلال القرن التاسع عشر ممارسةً اعتيادية، كحال مذابح الجزائريين بين عامي ١٨٣٠ و١٩٦٢ أيضاً، والمذابح التي ارتكبت بحق يهود أوروبا... إلخ. وهو تماماً ما وصفه القانون الدولي منذ عام ١٩٤٥ بـ"الإبادة العرقية". لكن، إذا ما

---

1 Régis DEBRAY, *jeunesse du sacré* [شباب المقدس], Gallimard, Paris, 2012.

٢ "أعلن جان ساركوزي نيته اعتناق اليهودية قبل الزواج بخطيبته اليهودية ووريثة مؤسسي الشركة العملاقة "دارتي". يبدو أن مستقبلاً زاهراً ينتظره، هذا الصغير!"، كتب سينيه في تموز/ يوليو ٢٠٠٨.

عاد من حقنا أن نسخَر، ماذا سيحلّ بفرنسا، أليس كذلك؟

يحفل تاريخ علاقة الفرنسيين غير المسلمين بهذه الثقافة "التي ليست كأي ثقافة أخرى" منذ عام ١٩٩٠ بسلسلة من "القضايا" الإعلامية: مسرح كبير يُركّز فيه على إسلامية "الشخصيات" كعامل مرضيٍّ من نوع خاص، بل أيضاً كعامل مورِّث للجريمة. "قضية" "اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا" (UOIF) الذي يمثّل من دون أدنى شك، وأكثر من اللازم، معظم المسلمين، "قضية" المؤيدين لـ"الجبهة الإسلامية الجزائرية للإنقاذ" الذين اتهموا بالأدلة – المزوّرة – بارتكاب هجمات باريس الإرهابية عام ١٩٩٥، "قضية" حظر الحجاب في المدارس أو البرقع في الأمكنة العامة، ثم الاحتجاجات الشعبية ضد الرسوم الكاريكاتيرية للنبي التي "مسّت حرية الصحافة"، وصولاً إلى الاحتدام الجذري الذي قاد إلى جرائم نيموش والجرائم ضد صحيفة شارلي إيبدو، وفي مسرح الباتاكلان... على الجهة المقابلة لظاهرة زيزو[١]، أحد الفرنسيين الأكثر شعبية، الذي لم يكن "مسلماً" عندما كان يسجل الأهداف، بل "فرنسياً" فحسب، يذكرنا الحديث عن العلاقة بين فرنسا وإسلامـ(ـها) بسلسلة طويلة من الأبطال المساكين والشخصيات المنفّرة. ليس جميع المسلمين "إرهابيون"، لا شك، لكن شريطة أن يؤدوا دورهم بدقة كـ"زبائن جيدين" إعلامياً، مثل رئيس مسجد باريس أو الإمام الشلغومي. إنّ ممثلي فرنسا المسلمة هم جميعهم – على شاكلة طارق رمضان أو ممثلي UOIF – إما "مثار جدل" أو "منبوذون اجتماعياً". منذ أواسط التسعينيات، غدت النبرة الإعلامية المسيطرة لا تطاق بالنسبة إلى المسلمين، ألم يشرح لي أحدهم بعد خروجي من محاضرة، قائلاً: "سيد بورغا، عندما يتحدثون في التلفزيون عن الإسلام، في الجزائر أو فلسطين، نضطر إلى تغيير القناة. ولشدة ما نغير من قنوات، تؤلمنا أصابعنا!"[٢].

لكن، في الخطابات الرسمية ووسائل الإعلام المسيطرة، لا يتقاطع المتحدثون عن الآثار السلبية للمصطلح "الإسلامي" لثقافة الآخر مع غائب كبير للأسف، أي المقابل المكافئ لثقافة معسكر المسيطرين غير المسلم. فـ"الراديكالية" و"السلفية" و"الجهاد"

---

١ هكذا يلقب الفرنسيون اللاعب الفرنسي من أصل جزائري، زين الدين زيدان. (المترجم)

2 Cité dans François BURGAT, "Veils and obscuring lenses", *loc. cit.*

مصطلحات لا تتوافق مع "الرافال" و"F16" و"طائرات الدرونز" و"الصواريخ" و"الحظر" و"الضربات الجوية" و"حاملة الطائرات شارل دو غول"؛ ولا تتجانس على صعيد آخر مع "المجلس التمثيلي للمؤسسات اليهودية في فرنسا" (CRIF) أو الإسلاموفوبيا. أعود وأكرر: إن أحادية النظرة الثقافوية تمنع التفكير في نصيب غير المسلمين والسلطة من المسؤولية، ولا تنتج إلّا فهماً وظيفياً لانحدار بعض الشبان التلقائي نحو الحضيض الجهادي، في حين أن هذا الفهم قد يشكل منطلقاً لحل هذه المشكلة بفعالية كبرى من كل ترسانة القمع والاتهام التي لا تقود إلّا إلى مفاقمة المشكلة.

ستعطي الحوادث المأساوية التي وقعت في باريس في كانون الثاني/ يناير وتشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٥ لأولى جهودي التي وظفتها في فضاءات مسلمي فرنسا راهنية ونفعاً لا سابق لهما. في ٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٥، مغتاظاً لإرسال حاملة الطائرات شارل دو غول نحو سوريا وقلقاً من رؤية "أداءات طياري قاذفاتنا تُفسد أداءات الجنود المشاة المنتشرين في أصقاع فرنسا تطبيقاً لخطة فيجيبيرات[١]"، كتبتُ هذه العبارات عن العنف الذي يترقبنا:

> غداً، أو بعد غد، أو ربما بعد أسابيع، سنشهد بلا ريب في فرنسا المصير نفسه الذي شهدته روسيا في سيناء. لا شك أن بعضهم ممن يحسبون مردود ذلك على الانتخابات سعيدون لذلك في قرارة أنفسهم. في الحقيقة، لا تتمثل الكارثة في هذا الاعتداء الإرهابي، وإنما في الأيام المقبلة المخيفة. فهذا الهجوم المنظم لن يُخلّف إلّا ضحايا أبرياء، كما أنه سيزيل آخر الحواجز التي لا تزال اليوم تمنع أعاصير هذا الحقد الطائفي الذي ينخر جسد الجمهورية مسبقاً. أصدقائي أصحاب قرار تطبيق خطة فيجيبيرات، هل ستكونون هنا عند الضرورة لحمايتنا من هذا الإرهاب؟[٢]

في بعض الأحيان، أتمنى لتوقعاتي أن تُخطئ، وأتمنى ذلك هذه المرة بالذات.

---

١ Vigipirate، حالة من التأهب القصوى في فرنسا لمواجهة التهديدات الإرهابية. (المترجم)

2 François BURGAT, "Le *Charles de Gaule* déployé contre Daech: on affaiblit le terrorisme ou on le renforce?" [حاملة الطائرات شارل دو غول ضد داعش: هل نضعف الإرهاب أم نعززه؟], *L'OBS/le Plus*, 6 novembre 2015. <Ur1.ca/pfe74>

الجزء الثاني

الإسلام السياسي: رهاناتُ قراءةٍ مختلفة


https://t.me/montlq

٩

التخصص بالدراسات السياسية حول العالم الإسلامي

عندما التحقت بـ"المركز الوطني الفرنسي للبحث العلمي"، في اليوم التالي بعد دفاعي عن أطروحة الدكتوراه، اكتشفت عالم "التفرغ" للبحث العلمي. لكنني صُدمت من واقع أن البحث سيجري من الآن فصاعداً "عن بعد". كيف يمكنني أن أستمر في الكتابة عن الجزائر وقد غادرتها للتو؟ كان عليّ أن أتكيّف مع هذا الوضع الجديد. لكنني لم أفرّط بإحدى أهم القناعات التي اكتسبتها من إقامتي في الجزائر، وهي أن القرب من ميدان البحث شرطٌ لا مناص منه لعلميّته. رغم بداهة هذا الشرط، فإنه لا يحظى بالإجماع. فالتأويلات الغارقة في النظرية والمصنوعة "من على بعد" وخارج كل اتصال مباشر مع الموضوع، كان لها الحظ الأوفر من البحث في هذ المركز، على الأقل في مجال العلوم السياسية. وهو أمرٌ لم يرَ فيه الجميع مشكلة ينبغي تجاوزها.

"المركز الوطني للبحث العلمي" وعالم البحث

"يقدم إليك المركز على طبق من فضة شروطاً مثالية للإقامة في ميادين بحثك نفسها. وفرصك جيدة لأن الطلبات قليلة"، قال لي يوماً جان كلود فاتان، مهندس الولادة

الجديدة لـ"مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية" في القاهرة (CEDEJ). لا شك أنه مع متطلبات الحياة الزوجية وبعض التحفظات الوجودية الحقيقية بالنسبة إلى بعضهم ("أنت مجنون تماماً لاختيارك منفى اليمن"، كما قالت لي ممازحةً زميلتي من آكس-أون-بروفانس)، فإن عدد الباحثين المتقدمين إلى العمل في الخارج كان قليلاً جداً رغم الظروف المريحة الموفّرة. أسهم في هذا الوضع طبعاً قلة الإحاطة باللغة، لكن أيضاً بالحالة الاجتماعية والثقافية لهذه المناطق البعيدة، لا، بل الحذر الذي يشوبه شيء من العداء من "أفريقيا الشمالية". فالروابط الإنسانية كما الفكرية الموروثة مباشرة من المرحلة الاستعمارية كانت لا تزال تشغل حيزاً مهماً في ممارسات وتخيّلات هذا الحقل من "الدراسات العربية".

دوماً زرعت المختبرات العلمية المكرّسة لدراسة العالم العربي نوعاً من الحاجز الانفعالي إزاء الإسلاميين. عام ١٩٩٢ اقترحت أن تستملك مكتبة CEDEJ، حيث كنت أعمل منذ ثلاثة أعوام، مجلة دورية ينشرها "الإخوان المسلمون". فكان الردّ أن التوجه الأساسي لمؤسستنا هذه "هو السياسة، لا الدين". ما كانت هذه الحجة لتكون بلا أساس لو أن الصحف الرسمية للعائلات السياسية الأخرى، تلك التي تفعل ما في وسعها لتشويه سمعة خصومها من الإسلاميين لدى الديبلوماسيين، تلقت المعاملة نفسها... والحال أن الأمر كان غير ذلك على الإطلاق. ذات مرة وددت دعوة طارق رمضان الذي كان حينذاك مقيماً في القاهرة لإلقاء محاضرة في مقر المركز. صاح في وجهي هذا المدير نفسه (الذي لم تتغير مع ذلك صداقتي معه، ويمتاز بمواهب أخرى كثيرة) مع عبسة وقورة مختلطة بقليل من الاشمئزاز، وقال لي بصوت مجلجل: "لا!!! لا تفكر في هذا مجرّد تفكير!".

لا شك في أن المنهجية العلمية تتعارض جذرياً مع المقاربة الدينية، وهو أمر أتقبله ربما أكثر من غيري، وإن كان هذا التعارض لا ينطبق على كلياتنا الكاثوليكية. "لا نستطيع أن نكون باحثين ونؤدي فريضة الصوم في آن"، هذا ما قاله باحث أنثروبولوجي باريسي مشهور منتقداً بشدة زميلاً آخر كان يتحدث عن ضيق وقته جرّاء التزامه تأدية فريضة صوم رمضان. ما لا يعرفه هذا الباحث أنه ضرب بذلك عرض الحائط بجميع الدروس التاريخية والسوسيولوجية والابستمولوجية. علمتني

الأعوام الثلاثون التي أمضيتها في المؤتمرات وحلقات بحث أخرى "دولية" حول الإسلام السياسي و"الدين والسياسة" وإلى ما هنالك من موضوعات أخرى أن الوصفة التي تطبقها الجامعات ومراكز البحث في فرنسا على وجه الخصوص - أكثر منها في العالم الأنغلوسكسوني - تتبع حرفياً قاعدة غير مكتوبة، مفادها أن من يريد الحديث عن الإسلاميين، عليه أن يقتصر على دعوة خصومهم الأكثر استبسالاً (من السلطة واليسار)، أي كل من هو متأكد أنه سيتفق معه في الرأي - "علمياً" طبعاً - في جوّ من التبسيط الانفعالي والتأييد المباشر لموضوع اللقاء، أو - لربما ينبغي القول - الموضوع الإسلامي المستهدف من اللقاء.

بعد التحاقي بـ"المركز الوطني للبحث العلمي بأسابيع"، لفتني ما أسرّه إليّ أستاذ جامعي مرموق في الطائرة التي كانت تقلنا في عودتنا من الجزائر حيث استقبلتنا مجموعة ودودة ومثقفة من "الآباء البيض"[١]. في مدينة الجزائر، عندما كنّا نسير قرب مقرّ "جمعية الآباء البيض"، التقينا بواحد من القليلين جداً ممن اعتنقوا الكاثوليكية. قال لي في الطائرة من سيرأس لاحقاً إحدى أهم مؤسسات البحث العلمي والدراسات حول العالم العربي (والإسلامي) في فرنسا: "أترى، سيد بورغا، لدي شعور عميق بأن هذه الجماهير العربية في طريقها لا محالة نحو الكاثوليكية". ما لم تتلق هذه القناعة الطاغية لدى أولئك الذين يمضون في اتجاه معاكسٍ جذرياً مقاربةً عقلانيةً، فإن الطريق أمامنا ستكون على ما يبدو طويلة جداً.

الغنوشي والتأسيسات التونسية

في الحقيقة، لم تكن ظاهرة الإسلام السياسي خياراً بحثياً بالنسبة إلي - وإلى آخرين كثر - بقدر ما كانت موضوعاً دراسياً فرض نفسه بلا منازع. فمن أقرّ هذا الموضوع هو الواقع وليس إرادة واهمة غير طبيعية أرادت تغيير هذا الواقع، كما كتب أولئك الذين رأوا أن الاهتمام المبالغ به من المتخصصين بالدراسات السياسية بالإسلاميين إنما يُخفي وراءه

١ جمعية علنية أنشأها في الجزائر الكاردينال الكاثوليكي لافيجري، وسبب تسميتهم بهذا الاسم أنهم قرروا أن يلبسوا أردية بيضاء بهدف التناغم مع البيئة الاجتماعية. (المترجم)

https://t.me/montlq

جهلهم بمراحل أخرى أكثر غنىً من تاريخ الفكر الإسلامي[1]. يُنصَّبُ "المتخصصون بالدراسات الإسلامية" أحياناً كفاعلين أساسيين في التاريخ، ويُخصّون بـ"حظوة سياسية" معينة بفضل موضوعهم الإسلامي. لكن هذه الحظوة مبالغ فيها بلا شك.

في أواسط الثمانينيات، وانطلاقاً من أفكار أولية غير محددة بدقة في المجالين الليبي والجزائري، بدأت تونس تتقدم تدريجياً على باقي المنطقة المغاربية في سلم أولوياتي العلمية. عام ١٩٨٥، أخذت تلعب - مسبقاً! - دوراً رائداً على المستوى المغاربي، لا، بل العربي. سمح الحبيب بورقيبة لرئيس حكومته، محمد مزالي، أن يبدأ بتجربة غير مسبوقة تتلخص في السماح لإسلاميي "حركة الاتجاه الإسلامي"، ولأنهم بلا شك كانوا يشكلون تهديداً محتملاً لليسار المؤيد والنقابي على وجه الخصوص، أن يشكلوا حزباً ويشاركوا في المشهد السياسي قانونياً. ظهر لديّ حافز جاءني من لقاء شخصي عشته - تبين أنه حاسم جداً - ضمن هذا السياق الذي أخذ يُبرز هؤلاء الإسلاميين باعتبارهم فاعلين جدد في التحول الخجول. في ٥ آب/ أغسطس ١٩٨٥، وفي إحدى ضواحي تونس، تبلور اهتمام بهذا الجيل السياسي لم يفارقني بعدها قط.

ترافق الفتور العام الذي يحلّ في الأسبوع الأخير من رمضان مع نهاية الدورة الصيفية للغة العربية في "معهد بورقيبة للغات الحيّة". وبما أن الأقدار "الكبيرة" تحتاج دائماً إلى محفزات صغيرة، فإن محفّزي كان اسمه لورا B. كان لهذه الزميلة الأميركية الفضل في تحريك مشاعر الحسد لدي بعد أن نجحت في الحصول على موعد مع شخصية من الشخصيات الأسطورية لتونس "الفلسطينية". فقد وافق على استقبالها خليل الوزير، الملقب أبو جهاد، الشخصية الثانية في "منظمة التحرير الفلسطينية" التي نقلت مركزها إلى تونس بعد طردها من بيروت عام ١٩٨٢. وسيتم اللقاء في

١ على النهج نفسه الذي رسمه محمد أركون في انتقاداته المتكررة، يكتب جورج قرم: "ما ندعوه الأيديولوجية العربية المعادية للقومية تنتشر بسرعة كبيرة، وتتراءى لنا عبر الأنساق الفكرية لدى المفكرين الإسلاميين العرب الجدد. كما تتردد أصداؤها استثنائياً وغالباً بإفراط داخل وسائل الإعلام وأوساط البحث الأكاديمي، الأمر الذي من شأنه التعتيم على وسط فكري آخر في المجتمعات العربية، تستمر فيه أنساق فكرية أصيلة أخرى، عقلانية ونقدية، بما في ذلك في الفضاء الديني"، جورج قرم، **الفكر والسياسة في العالم العربي: الإطار التاريخي والإشكالي في القرنين التاسع عشر والحادي والعشرين:**
Georges CORM, *Pensée et politique dans le monde arabe. Contextes historiques et problématiques, XIXe-XXIe siècle*, La Découverte, Paris, 2015.

تلك الفيلا في مدينة سيدي بوسعيد، حيث أنزلت فرقة "كوماندوس" من "الموساد" الإسرائيلي في ١٦ نيسان/ أبريل ١٩٨٨ على شاطئ الرواد، واستهدفت أبو جهاد بالرصاص بعد قتل ثلاثة عناصر من حرسه الشخصي، لتطيل بذلك القائمة الكبيرة مسبقاً للإعدامات التي نفذتها الدولة العبرية خارج إطار القانون[1].

أحلم أيضاً بأن أجري مقابلة سياسية على هذا المستوى الكبير. هكذا، بمناسبة الذكرى السنوية الثانية والثمانين لمولد "المجاهد الأكبر" في ٣ آب/ أغسطس ١٩٨٥، أُفرج عن سجين سياسي مرموق. إنه راشد الغنوشي، مؤسس وقائد "حركة الاتجاه الإسلامي" التي سيُطلق عليها في عام ١٩٨٩ اسم "النهضة"، لأن السلطات ستحظر أي تسمية ذات مرجعية دينية على الأحزاب. أدينُ بهذا الموعد إلى سالم عنيس، أستاذي في السنة الثالثة، رغم أنه كان من خارج الحركة. مساء الخامس من شهر آب/ أغسطس، تركت ورائي دراجتي النارية ووصلت ليلاً إلى فيلا في أحد أحياء ولاية بن عروس التي تقع على الجهة المقابلة من سيدي بوسعيد جنوب العاصمة. هنا اختار قائد "النهضة" مكان إقامته، وكان يُوصف آنذاك بـ"المتشدد"، وهو الوصف الذي سأستخدمه في مقالتي الأولى حول "حركة الاتجاه الإسلامي"[2]، إذ إنني لم أكن قد لمست حاجة بعد لأتمايز عن المفردات التقليدية المستخدمة وقتذاك للإشارة إلى التيارات الأصولية الرسمية. عندما فُتح باب الفيلا قليلاً، لمحت أمراً غريباً: على طرف الباحة، كان هناك حوالى ثلاثين رجلاً يرتدون الجبّة (لباس فضفاض يرتديه الرجال) ويجلسون على سجاد موزع بشكل دائري. هكذا، كان ينتهي أمام ناظري أول اجتماع رسمي لمجلس الشورى لـ"حركة الاتجاه". انتهى الاجتماع، وبعده

---

1 Dont une liste – sans doute partielle – figure dans Gordon THOMAS, *Histoire secrète du Mossad de 1951 à nos jours* [جواسيس جدعون: التاريخي السري للموساد من عام 1951 حتى هذا اليوم], Nouveau monde, Paris, 2006.

يعرض هذا الكتاب لقائمة – مجتزأة بلا شك – لمثل هذه العمليات، كما يعرض تفاصيل الإجراءات المتنوعة التي اتبعها "الموساد" لتضليل الصحافة والأوساط السياسية الغربية. ورغم أن المؤلف لا يتحدث عن العنف إلا مقترناً بالتصور الإسرائيلي فحسب، فإنه يمكننا أن نرى الحديث عن بعض الوسائل العنيفة المستخدمة من طرف "الديموقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط" أمراً ذا صدقية كبيرة. سبق ووجدت نفسي أمام هذه الوسائل في أكثر من مناسبة، وهي في الحقيقة تتجاوز بكثير ما عرضه الكتاب.

2 François BURGAT, "Intégristes, la voie tunisienne?" ["المتشددون والطريق التونسية؟"], *Grand Maghreb*, n 33–34, 1er octobre 1984.

بدقائق، تحت شرفة من شرفات الفيلا، اجتمعت بمفردي مع راشد الغنوشي.

لكن المحادثة لم تبدأ كما كنت أشتهي: "لست واثقاً حتى من أنني سأجيب عن أسئلتك، وها أنت تطلب مني تسجيل الحوار!". بعد انتهاء الحوار بعدة ساعات، عندما رافقني أحد أبناء أخيه الذي يدرس في كندا بسيارته المرسيدس إلى مدينة تونس، تولدت لدي قناعة عميقة، مفادها أنه لا يمكن اختزال "المتشددين" إلى ما حملتني الصحافة، الفرنسية والتونسية، على تصوره عنهم. إنني على يقين اليوم أن الازدراء والخوف غير العقلانيين أخفيا حقيقةً شعرت داخلي أنها أكثر تعقيداً، الأمر الذي سيدفعني شيئاً فشيئاً إلى تركيز جهودي للكشف عنها. بعد بضعة أسابيع، نشرت مقالتي الأولى حول الموضوع. هذا ما كتبته منذ اثنين وثلاثين عاماً:

> هل من الممكن أن نرى قريباً متشددين مسلمين يشاركون رسمياً في الحياة السياسية المغاربية؟ لا يمكن استبعاد هذه الفرضية بعد صيف تصدّر فيه الحوار المشهدَ حول مكان الإسلاميين في المجتمع التونسي، والعقبات المتنوعة التي لم تكن لتسمح حتى بتخيل فكرة تشارك كهذا باتت في طريقها إلى الزوال. مهما كانت هذه السيرورة خجولة، وأياً كان كم الأسئلة التي تخفيها، لكنها جارية وتستحق المتابعة باهتمام. بقبولها فكرة إمكان قيام حوار مع تكوين سياسي رفضته الأنظمة المغاربية كحال معظم الأنظمة العربية، تمهد تونس لطريق استثنائية، وهي طريق التطبيع مع مكون من السياسة المغاربية يبدو أنه استعاد قوته، بل هيمنته أيضاً، وهو تطبيع يبدو أن لا مفرّ منه في المستقبل السياسي لهذه المنطقة.[١]

مسيرة بحثية جديدة بدأت للتو، وبدأت معها بعض المتاعب.

لاحقاً، بعد أربع سنوات، وعندما حظيت بفرصة إهداء نسخة من كتاب **الإسلام السياسي في المنطقة المغاربية** إلى راشد الغنوشي، لم أقضِ وقتاً طويلاً في البحث عن الإهداء: "إلى راشد الغنوشي، وُلِد هذا الكتاب في إحدى أمسيات آب/ أغسطس ١٩٨٥ في فيلا في ضاحية من ضواحي ولاية بن عروس". سأكمل الدروس المنيرة

1 Ibid.

التي استخلصتها من المسيرة الفردية للغنوشي (أي المقابلات والمؤشرات الأخرى التي ستصنع من المستمع المعجب بالتوجهات المادية للمحطة الإذاعية "تيرانا"، قائدَ تيارٍ إسلامي) مع دروس أخرى مستمدة من بعض الفاعلين الآخرين الذين سيمنحون تحليلاتي تمفصلاتها الرئيسية: الشيوعي عادل حسين والناصري طارق البشري والمغربي عبد السلام ياسين. فهم وحدهم من سيعطي صفحات كتاب **وجهاً لوجه مع الإسلام السياسي** الذي سأكتبه بعد عشر سنوات لدى عودتي من القاهرة قوامها التحليلي. لكنّ "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" تفرّدت بمكانة استثنائية من بين جميع المسارات الفردية الأخرى.

إلههم (Allah) "لهم" وحدهم
أم إلهنا نحن (Dieu) "للجميع"

لماذا لم أتفق مع الرفض شبه المجمع عليه للحضور الإسلامي من طرف زملائي؟ لطالما طرحت هذا السؤال على نفسي. الإجابة الأولى أنني حظيت بفرصة مبكرة وطويلة للتعرف إلى ثقافات مختلفة عن ثقافتي، واستوعبت - على نحو غير واعٍ في البداية - أن القيم حتى لو كانت كونية، لا تغدو عرضة للخطر في حال تبناها آخرون ينتمون إلى أنساق ثقافية أو دينية مختلفة عن تلك التي ورثتها في مسقط رأسي. لعلها طريقتي للدخول في إحدى تفسيرات العبارة القديمة حول "الملابس والناسك". أما الإجابة الثانية، فهي مزدوجة، فالاتصال الأول بالميدان الإسلامي كان اجتماعياً وإنسانياً ولا ينحصر في مجال الكتب والنظرية فحسب، الأمر الذي سمح لي بالنظر إلى القطيعة التي أحدثها الإسلاميون من منظور إنساني وداخل سياقاتها الخاصة. فضلاً عن ذلك، وخلافاً لبعض زملائي، تمّ هذا الاتصال بمكوّن محدد من الحقل الإسلامي، وهو تيار "الإخوان المسلمون" (أكثر من منافسيهم السلفيين) الذي كان من أكثر التيارات دعوة للإصلاح، وفي النتيجة أقلهم انغلاقاً. وكما برهنت ذلك مسيرة راشد الغنوشي بوضوح، فإن ذلك يختزل كثيراً المسافة التي تفصل عن الموضوع الإسلامي ويُبطل الخطاب التبسيطي السائد على جانبي المتوسط، الذي يحصره فيه هذا الفكر "الاستئصالي" الذي يشرط كل انفتاح سياسي بإلغاءٍ كامل لأدنى قدر من الحضور الإسلامي.

أظن أن تأخري في حسم اتجاه وعيي السياسي داخل حدود فرنسا لعب أيضاً دوراً مهماً. فطوال حوادث أيار/ مايو ١٩٦٨، لم تتولد لديّ في الحقيقة أي قناعة بالضرورة الملحّة لتحرير العمال من نظام العمل على ثلاث مدد من ثماني ساعات، ولا بمحاربة "التجاوزات" الأخرى لـ"الرأسمالية" التي كانت رغم ذلك واضحة جداً. ذات يوم من أيار/ مايو، تلقت عدستي الرائعة ١٣٥ ملم التي كنت قد ركّبتها على الكاميرا الروسية "لايكا M-3" (اشتريتها قبل أسابيع من عضو في البعثة السوفياتية المشتركة في الألعاب الأولمبية الشتوية في غرونبل، كان قد تعرض للسرقة)... بيضةً. ولحسن الحظ كانت البيضة طازجة. رماني بهذه البيضة طالب ثائر ظاناً أنني أمثّل "الصحافة العفنة". لم يكن رامي البيض هذا مخطئاً تماماً: في أيار/ مايو ١٩٦٨، كنت أتأمل الاحتجاجات الطلابية وطموحاتها الثورية أكثر من المشاركة فيها. حتى أن أحد زملائي ظنّ أنّ لديه الحق بأن يصفني بـ"الديموقراطي المسيحي"، وهي شتيمة لاذعة خلال هذه العشرية الاحتجاجية والصعود البطيء لليسار نحو السلطة.

كان لميزة ابتعادي النسبي عن العمل السياسي وجه إيجابي هو أنني كنت بعيداً عن الأيديولوجية اللينينية ولم أتمثّل كآيات مقدسة هذه التحيزات الخاصة التي جعلت الأكثرية الكاثرة من الشيوعيين الفرنسيين آخر من فهم رهانات الآخرية الإسلامية[1]. هذا لا يعني أن الماركسية لن تشكل جزءاً من تكويني الفكري. فخلال عدة أشهر، ستحتل المجلدات الخمسة والأربعون للأعمال الكاملة للينين، التي أتاحتها "منشورات موسكو" بثمن زهيد، مكاناً على رفوف مكتبتي في قسنطينة، ولم تزاحمها على هذا المكان كتبٌ أخرى. في كتاب **مقدمة في نقد القانون الدستوري** (ماسبيرو، ١٩٧٦)، يقدم رجل القانون ميشيل مياي عرضاً لأهم معالم الطريق التي تؤدي إلى الانتقال من المادية التاريخية إلى "بناء الاشتراكية". في لحظة ما، بدت لي كل هذه الترابطات مقنعة جداً، وأفرطت قليلاً في تبنيها. لكن، كما شرحت سابقاً، ما لبث أن انتهى تعلقي العرضي بالماركسية من الفور. فالإخفاق الجلي للمشروع الجزائري القائم على التحول الطوعي للبنى الفلاحية

---

١ نَظر بيير تيفانيان بدقة في أمر هذا التراخي غير الملائم للفكر الماركسي أمام الظاهرة الدينية، في كتابه معاداة الدين، **كيف أصبح الإلحاد أفيون شعوب اليسار؟** انظر:
Pierre Tévanian, *La Haine de la religion. Comment l'athéisme est devenu l'opium du peuple de gauche*, La Découverte, Paris, 2013.

والشبكة الإدارية للأرياف، الذي استخلصته بصورة أساسية في دراستي الميدانية لبحثي في الدكتوراه، كان أحد أسباب نهاية افتتاني بالصرامة المغرية للخطاب الماركسي. يبدو لي أن هذا الابتعاد ترك نتائج إيجابية على مسيرتي المعرفية اللاحقة.

كان من شأن هذه "الحرية" أنها ستجنبني تطوير الحاجز الانفعالي وغير العقلاني في غالبية الأوقات، الذي حال لوقت طويل بين الشيوعيين الفرنسيين – لكن أيضاً، فئات كاملة من اليسار الأوروبي والعربي – وبين قراءة متّزنة ووظيفية للجيل الإسلامي، مقنعاً إياهم بعيداً عن كل واقعية بالخصيصة الحتمية وغير القابلة للتجاوز أو التصالح الناجمة عن اختلافهم عن هذا الجيل. لم تعرف التيارات اليسارية العربية، "يتيمات الثورات"، لا في أدبياتها النظرية المعاصرة ولا في إستراتيجياتها المرتعدة أمام "الربيع العربي" – الذي شهد لجوء عدد من قادتها على نحو مثير للشفقة بعد ٢٠١١ إلى الاحتماء تحت جناح الأنظمة الاستبدادية في مصر وبلدان أخرى – كيف السبيل للهرب من خطاب "الثورة المجمّدة" ذات الطابع المحافظ، كما كتب على وجه الدقة نيكولا دوت بويار الذي حلل مسيرتهم بوضوح اليوم. كتب دوت بويار عام ٢٠١٦:

> إذا كانت السرديات الثورية تصطف إلى جانب الإسلام السياسي الأكثر راديكالية الذي يطرح نفسه كنموذج بديل للمجتمع، فإن التيارات اليسارية العربية تسلك في المقابل – للمفارقة! – نهجاً محافظاً. فهي تختار الدولة والجيش لا المجموعات المسلحة، القومية العربية لا الإسلام السياسي العابر للقوميات، المعهود لا المجهول... وهو خيار يفضّل نزعة محافظة على نزعة محافظة أخرى، أي: إيران على السعودية. حالياً، في اليسار، "الثورة مجمّدة".[1]

هكذا، أثناء إقامتي الجزائرية، سينضوي تحديدي للانشقاقات التي تعصف بالبلد أو بكامل المتوسط تحت نماذج فكرية أخرى، كما سيصاغ التناقض بين "الخير" و"الشر" في نظري وفق متغيرات ومعايير مختلفة. ستنزاح تدريجياً ثنائيات مثل "اليمين واليسار" و"الفقراء والأغنياء" من سلم أولوياتي لتحلّ محلها ثنائية "الداخلي"

1 Nicolas DOT-POUILLARD, "Les gauches arabes orphelines de révolutions", Moyen-Orient, n 29, janvier-mars 2016, <url.ca/pgg23>

(endogène) و"الخارجي" (exogène). لا شك أن هذه القراءة ذات أساس أيديولوجي أيضاً كما سابقتها، لكنها ستفرض نفسها على تفكيري لأن العلاقة الهوياتية بما هو محلي - بالنسبة إلى الفاعلين الذين كنت أحاول فهمهم - أي بالتأثير الغربي الذي أحدثه الاستعمار تكتسي دلالة أكبر من المقولات الأولى (اليسار/ اليمين) المستخدمة في الحراك الحزبي.

سيصبح هذا الخيار الجديد أحد أهم سمات مساري البحثي. ولهذا السبب، لم أكن يوماً في نظر بعض زملائي على الأقل معتدلاً من الناحية العلمية، وهو أمر كان محفزاً وعالي التكلفة في آن. منذ الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، كانت فرنسا السياسية والثقافية بجميع أطيافها تقريباً قد بدأت تنظر إلى نفسها من زاوية سياسية وأخلاقية جديدة، لا، بل من زاوية هوياتية جديدة أيضاً. يبدو أن إيران زادت سرعة الارتحال بين الهويات الدينية والإثنية. على هذا النحو، أصبح الآخر يحمل هوية مسلمة. وتجسّد في شخص الإمام الخميني الذي سينظَر إليه - حتى قبل أن يأخذ أي قرار، ولاسيما قرار إلغاء خصومه اليساريين (العنيفين) بالقوة - كالشخص الذي صرع أكثر أبطال المشرق لطافة بالنسبة إلى صحيفة **باري ماتش**، أي شاه إيران، زوج الجميلة فرح ديبا... نعرف تتمة القصة.

في الواقع، إن "الأسوأ" في التشنج الذي أصاب علاقتنا بالجيل الإسلامي لم يكن قد حدث بعد. فقبل ظهوره المفاجئ والدموي في فرنسا عام ٢٠١٥، سينزاح هذا الزلزال الذي أحدثته "عودة الآخر" - هذا الآخر الذي كنّا نحسب أن قطيعة الاستقلال قد نفته إلى مشرقه الذي بات بعيداً عنّا - في بداية التسعينيات من إيران البعيدة إلى الجزائر المتناهية في قربها. لقد مثّلت بداية التسعينيات مرحلة مفصلية في نواحٍ عدة. ففي فضاءات سياسية عربية عدة، برهن الإسلاميون مقدرة في التعبئة الانتخابية لم يتنبأ بها إلّا قلة من المراقبين. في الانتخابات التشريعية التونسية في نيسان/ أبريل ١٩٨٩، سبق النجاح المفاجئ لمرشحي سلف "حزب النهضة" -أخفي بالتلاعب الواضح بالنتائج - نجاح "الإخوان المسلمون" في الأردن في تشرين الثاني/ نوفمبر من العام نفسه. كذلك، رغم أن الأصداء السياسية القادمة من "مملكة سبأ" كانت تأتينا على نحو أقل وضوحاً من اليوم، فالأمر في اليمن كان مماثلاً، إذ ظهر الإسلاميون بعد وحدة البلاد في المشهد البرلماني للبلد (حتى إن كان ذلك بدعم من السلطة التي أرادت أن

تعبِّئهم لإضعاف منافسيها الجنوبيين).

السلف الجزائري لفصول الربيع العربي:
عندما يكتشف عالمـ(ـنا) أنه ليس العالم الوحيد

في الجزائر، بواقع قربها الجغرافي، شكل الظهور المبهر لـ"الجبهة الإسلامية للإنقاذ" في الانتخابات المحلية في حزيران/ يونيو ١٩٩٠ انعطافاً في التصور الأوروبي، والفرنسي على وجه الخصوص، عن الإسلام السياسي. إذ حطمت هذه الانتخابات أسطورة بقيت، رغم أدلة الثورة الإيرانية، راسخة بقوة في التخيّل الغربي، ولاسيما اليساري. فلا الشيوعيون أو الناصريون أو بعثيون آخرون هم من يستطيع أن يخلف في حال المنافسة الشريفة الأنظمة الاستبدادية الناشئة بعد الاستقلال، وإنما الإسلاميون. عندما عهَد إليّ رئيس تحرير صحيفة **لوموند** مهمة تحليل هذا الفوز الانتخابي لـ"الجبهة الإسلامية"، وهو فوز لم يكن يتوقعه أحد، من مكان وجودي في مدينة الجزائر، قال لي: "لا أحد غيرك، بورغا، كان يقول إن بمقدور الإسلاميين الفوز في الانتخابات..."[1].

كما أنني سأرسل إلى سفير فرنسا، جان أودييبر، برقية ديبلوماسية، كما كنّا نقول في ذلك الوقت، أعرض فيها بالتفصيل تأويلي حول هذا الزلزال الانتخابي. كتبت شارحاً نجاح الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

> لقد نجحت على نحو خاص في تجيير أهم وآخر المصادر السياسية لـ"جبهة التحرير الوطني" إلى حسابها الخاص، أي القومية. وتمّ ذلك بعدة أنماط. إيجابياً أولاً، وذلك بفعل طبيعة خطابها القائم على سحب الدينامية القومية على الميدان الثقافي والأيديولوجي، هذه الدينامية التي

---

١ خلافاً لما هو معهود، ستتاح لي فرصة تفصيل تحليلي لفوز الجبهة في الانتخابات المحلية في ١٢ حزيران/ يونيو ١٩٩٠، على الصفحة الأولى ("تحت نقاب الإسلام السياسي الجزائري"، **لوموند**، ١٨ حزيران/ يونيو ١٩٩٠)، حيث كتبت على وجه الخصوص: "في أقل تقدير، وبما أن هذه الانتخابات المحلية لن ينجم عنها تهديد مباشر للتوازن المؤسساتي لأحد محاورينا الأساسيين في البحر المتوسط، لربما تحملنا صدمة ١٢ حزيران/ يونيو هذه على العزم على كشف النقاب عن تيار سياسي لم يتجاوز تصورنا له بعد عتبة الاشمئزاز، وينبغي مع ذلك أن نتعلم العيش معه".

> كانت "جبهة التحرير" في زمنها تعبر عنها وتستثمرها في الميدانين السياسي (عبر حرب الاستقلال) والاقتصادي (عبر التأميم). ثمّ سلبياً، بالأثر المعاكس الذي نتج من المماهاة التدريجية للقوى السياسية الحاملة لخطاب مختلف عن خطاب "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" مع عالم الفرنكفونية من ناحية أولى، ثم مع فرنسا بالضرورة، وأخيراً بصورة خاصة مع نخبة اجتماعية معينة مُدانة لامتيازاتها الاقتصادية ولقربها الثقافي من عالم القوة الاستعمارية القديم في آن.

وكخلاصة بعنوان "القوى البديلة"، كتبت: "لا النساء ولا الأمازيغ ولا الجيش، ولا أي مكون من المجتمع التقليدي، يبدو لنا أن (...) بمقدوره أن يتمتع في نظر الدينامية الإسلامية بحصانة دولية".

لقد تركت النتيجة التي حصل عليها الإسلاميون عدداً كبيراً من المراقبين في ذهول تام، رغم ما هو معروف عن قربهم من هذا المجتمع. سيحوّل هذا الانكشاف "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" إلى لاعب سياسي مقلق إلى حدّ كبير. فالحس المشترك، معززاً بالإجماع الأعمى للخبراء المحليين والأجانب، كان قد رفض أن يعترف لها بأي حاضنة شعبية حقيقية. والتصور المتفق عليه للإسلاميين كان يختزلهم إلى مجرد تكتلات سياسية صغيرة مذعورة لمجرد فكرة مواجهة صناديق الاقتراع حيث سيرمي بها صوت الشعب بالضرورة إلى سلة المهملات. هكذا، سيطلق اقتراع ١٢ حزيران/ يونيو ١٩٩٠ من جديد - بفعل القرب الجغرافي، طالما أننا بتنا بعيدين عن إيران - عصر التشنج داخل جميع التيارات السياسية ضد الفزّاعة "المتشددة"، وسيدشن المسيرة المهنية المبهرة لجوقة إعلامية وسياسية، غربية وعربية، يتصف أعضاؤها بالقوة والتقارب في نهجهم على ضفتي المتوسط.

أياً تكن مصادر خيبتهم، من مقاومة احتلالهم العسكري إلى الوقوف في وجه استبدادهم، كل أولئك الذين سيشعرون بالتهديد في سلطتهم سيدركون من وراء وصف كل من يهددهم بـ"إسلامي". من حاملي الألقاب الدائمين في الأنظمة العربية إلى أولئك اليساريين الذين يناضلون ضد الإسلاميين كي لا يتخلوا لهم عن مكانهم كقادة معارضة، وصولاً إلى غرف القيادة الإسرائيلية والطبقة السياسية الغربية؛ كل

هذه الجبهة الواسعة التي من مصلحتها التعتيم والاستعطاف، وفي النتيجة نزع الطابع السياسي عن ميكانيزمات تأبيد هيمنتها، عزفت على لحن واحد أرادت به إخفاء الطبيعة الصحيحة والمعقدة للدينامية الإسلامية.

عام ١٩٩٠، في مدينة الجزائر كما في مدن أخرى، كان ثمة عالمان بتاريخين متباينين جزئياً ينتميان في جزء منهما على الأقل إلى طبقتين اجتماعيتين متمايزتين، متجاوران لكنهما غير متعايشين: "جزائر نادي الصنوبر"، وهي جزائر طبقة الامتيازات التي – كما مع "تونس المرسى" – تجهل تقريباً جزءاً كبيراً من بقية المجتمع. "يعرف السياح مجتمعنا أكثر مما نعرفه"، اعترفت لي بشفافية مواطنة تونسية عشية البروز "الربيعي" لحزب "النهضة" في انتخابات المجلس الوطني التأسيسي عام ٢٠١٢. كانت الحالة مشابهة في الجزائر في تلك المرحلة، بل بصورة أكثر وضوحاً. عشية البروز الانتخابي لـ"الإخوان المسلمون"، كانت الجزائر وتونس ومكون واسع من البرجوازية القبطية الفرنكفونية المصرية – مع بعض الفروق – تجهل على ما يبدو فئات واسعة من مجتمعها الخاص (انظر الفصل الرابع).

في نهاية حزيران/ يونيو ١٩٩٠، في ضاحية من ضواحي الجزائر العاصمة، وفي صلاة الجمعة، لم يكن جامع القبة الكبير يستطيع أن يستقبل إلّا جزءاً يسيراً من المصلّين تاركاً الأعداد الهائلة منهم تغطي الباحة الأمامية الشاسعة. رأيت آنذاك بأمّ عيني مدى قدرة "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" على التعبئة. عند عودتي إلى المركز الأسقفي للدراسات "القلسين"، فوجئت بدهشة أحد مسؤوليه الذي أمضى "عشرين عاماً في الجزائر!"، كما كان يروق له أن يذكّر:

> سيد بورغا، بالله عليك، قل لي أين هم ناخبوها؟ صدقني، سيد بورغا، حتى سكرتيرتي التي والدها عضو في "جبهة التحرير الوطني" مندهشة مثلي! من هم الذين صوتوا لهؤلاء؟ من هم؟

الجزائر، التي كنا على ألفة معها كانت تجهل تقريباً عن الآخر كل شيء. كما حالنا نحن.

"ما الذي يحدث، سيد بورغا؟"، هكذا سألني بعد أيام بنبرة تهكمية عطوفة، وببراءة

متكلفة جداً، محمد الميلي براهيمي، وزير التربية الجزائري. شرّفني مع اثنين من زملائه في الحكومة بعد الزلزال الذي أحدثه فوز "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" بطلب وجهة نظر صاحب كتاب **الإسلام السياسي في المنطقة المغاربية** الذي لفتت صفحاته على ما يبدو بعض شخصيات الطبقة السياسية. "لا شيء جسيم، سيدي الوزير، لا شيء جسيم. كما تعلم جيداً، إنهم أبناؤكم! أبناؤكم باللحم والدم. وأبناؤكم... سياسياً. إنهم أبناء جبهة التحرير الوطني".

هكذا، سيتعين على العالمين اللذين كانا متلاصقين من دون أن يعرف أحدهما الآخر أن يتعايشا من الآن فصاعداً. لكنهما سيختاران المعركة. ودرجة العنف التي بلغتها هذه المعركة - الأحادية الجانب بسبب تحالف الجيش والدعم غير المحدود من المحيط الأوروبي والعربي الذي جعلها غير متوازنة - كانت عالية جداً. سيتطلب الأمر عقوداً عدة بعد ليتوصلا إلى التقارب - لم تمض هذه العقود كلها بعد حتى يومنا - لكن من دون أن يعترف أحدهما بالآخر. لم تساعد الصحافة، الفرنسية على وجه الخصوص، في ردم هذه الهوة الكبيرة التي كانت السبب في غياب التفاهم، لا، بل ما فتئت تحفر فيها يوماً بعد يوم في الصحف اليومية كما في النشرات الأسبوعية. هنا أيضاً، كانت "العلمانية المغالية" العدوانية لدى الأقلية الجزائرية الصغيرة ممن اتبعوا نهج "اجتثاث" الآخر - واختار الغرب قبولهم لذلك واعتبرهم مصدر المعلومات الوحيد المسموح - أساساً لكثير من حالات سوء الفهم. فالمُخبِر المحلي، أو المُخبِرة التي تستمد شرعيتها من مجرد اسمها، "رشيدة"، تقول لنا بلغتنا التي نفهم ما نرغب في أن نسمعه. وهو ما لا يساعدنا على أرض الواقع في أن نتموضع في العالم الذي نسعى إلى الاهتداء إليه.

وأوروبا ليست أفضل حالاً على الإطلاق من فرنسا في هذا الميدان. عام ٢٠٠٦ قُدمت أمام ميشيل روكار استشارة موجّهة إلى البرلمان الأوروبي نددت فيها على وجه الخصوص بـ"البطء الذي يعتري عملية تحديد الاتحاد الأوروبي الشركاء البديلين في المجتمعات المدنية أو تيارات المعارضة السياسية، ولاسيما عجزه الدائم عن إقامة أدنى قدر من الروابط مع الجيل الصاعد من التيارات الإسلامية المعتدلة"، مؤكداً ضرورة الإسراع في توسيع الصورة الضيقة والانتقائية التي لدى الاتحاد الأوروبي عن "المجتمعات المدنية" العربية، التي يؤطرها التيار المهيمن في حدود المكونات الوحيدة

من هذا المجتمع الداخلة في صراع شامل مع الإسلاميين من الأطياف كافة[1].

للأسف، سيتأكد الطابع العالم لتحليلي على أرض الواقع مع الصراع العربي-الإسرائيلي، إذ سنرى رد الفعل المخزي للاتحاد الأوروبي بعد فوز "حماس" في انتخابات ٢٠٠٦ (انظر الفصل السادس) كما رد فعله إزاء فصول الربيع العربي. في تموز/ يوليو ٢٠١٣، سنرى برهاناً صارخاً على بداية التراخي في سياسة الاتحاد الأوروبي بعد حادثة الانقلاب على الرئيس المصري المنتخب، محمد مرسي، والضمانة الحيوية والمنافقة التي حملتها المفوضة الأوروبية، كاترين أشتون، للجنرال عبد الفتاح السيسي الذي كانت تحسب، على ما يبدو، أنه يمثل الضامن الوحيد لـ"الحريات المهدَّدة"؛ وإذا ما نظرنا إلى الوراء، ربما يضطر كثيرون من المصريين إلى إعادة تقويم هذه الفكرة. ولو كان يعتري قناعاتي أدنى شك، لأزالته الكلمات التي قالها لي الذراع اليمين للسيدة أشتون عام ٢٠١٣ - خلال اجتماع تقويم للسياسات مع الجوار كانت قد كلّفتني به "هيئة العلاقات الخارجية" في بروكسل - عندما كنت أشرح تحفظاتي على رد الفعل الأوروبي على انقلاب السيسي: "سيد بورغا، ألا ترى أنه في مصر، لم يكن هناك عملية ديموقراطية بل عملية "أكثروية" (majoritariste) فحسب". لكن سنأخذ وقتاً طويلاً، في باريس كما في بروكسل، لنفهم ذلك كله. لماذا؟

جان لاكوتور: "لا تطلب مني الذهاب أبعد من ذلك!"

رغم أن الهوة التي كانت تفصل الغرب عن عالم القوميين العرب (عبد الناصر أو

١ حملت الاستشارة العنوان "ما ينتظره العالم العربي من الاتحاد الأوروبي: خيبة الأمل من بديلٍ للولايات المتحدة؟"، طلبتها لجنة الشؤون الخارجية في البرلمان الأوروبي برئاسة ستيفان كروس. وَرَدَ فيها على وجه الخصوص: "هل يمكننا أن نكسب ثقة شعب ينظر إلينا كحليف متساهل مع "خصميه" الرئيسيين (إسرائيل والطغاة العرب)؟ (...) كيف يستطيع الاتحاد الأوروبي أن يكسب ثقة الشعوب الليبية أو الجزائرية أو التونسية...إلخ وهو يفرش السجادة الحمراء أمام قادتها الذين يتعين عليه من باب أولى إدانتهم لإمعانهم في الاستهزاء بالحقوق والحريات الأساسية؟".
"Les attentes du monde arabe à l'égard de l'Union européenne: l'espérance déçue d'une alternative aux Etats-Unis?", Direction générale pour les politiques externes de l'Union, Direction B, Département thématique, octobre 2006, <ur1. Ca/pfqv4>

آخرون، مثل رئيس الحكومة الجزائري، بن بلة) ردمتها من الفور النخب المثقفة الأوروبية التي اعترفتْ بهم - بل رافقتهم في صعودهم - كفاعلين شرعيين، فإن التسلسل المنطقي الذي كان من المفترض أن يُفضي إلى تصور أكثر عقلانية حول الإسلاميين لم يبلغ نهايته لمدة طويلة لدى كثيرين. "لقد قطعت شوطاً لأصل إلى جمال عبد الناصر"، باح لي الصحافي جان لاكوتور عندما التقيته مصادفةً في القاهرة في بداية التسعينيات، "أرجوك، لا تطلب مني الذهاب أبعد من ذلك".

من لا يريد أن يصغي هو أسوأ من الأصمّ. فالمجتمع الفرنسي الذي تعافى للتو من صدمة الاستقلال لم يكن جاهزاً للإصغاء إلى خطاب قد يحرمه سكينة اليقينيات التي اكتسبها من مرحلة هيمنته الاستعمارية. حتى الوسطاء المفضلون لعلاقتنا مع دول جنوب المتوسط كانوا دائماً ممن تربطهم علاقات متشنجة مع فئة واسعة من مجتمعهم. وعندما شاءت الظروف وبدأت هيمنتنا السياسية والثقافية العابرة تذوب كالثلج تحت أشعة الشمس، اخترنا سهولة دعم تصورنا عن الضفة الجنوبية أو الشرقية من المتوسط بتصور عدد محدود وحصري ممن ينهج تفكيراً مماثلاً لتفكيرنا: من "العلمانيين الغلاة" المغاربيين أولاً، ثم المسيحيين المشرقيين من اللبنانيين أو المصريين، حتى لو كانوا مقربين أو أعضاء في فصائل اليمين المتطرف. أولئك كلهم كَثُر تقديمهم خلال عقود في البرامج أو حتى في مخططات الإعلام المرئي والمسموع الرسمي الفرنسي ما إن يتعلق الأمر بـ"شرح" العالم المسلم.

قلّما انشغلنا بالبحث عن مدى رسوخ القيم الديموقراطية في فكر هؤلاء المحاورين المفضلين. يكفي كي تكون "منّا" أن تردد أنك تحارب الإسلاميين "مثلنا". فهؤلاء "الإسلاميون" كانوا وسيبقون حتى آخر الزمان غير متوافقين مع رؤيتنا للعالم. لا شك أن كل ما كان يَهمس لنا به أصدقاؤنا الموارنة والأقباط والعلمانيون الغلاة لم يكن خطأ. لكن - للأسف! - لم يكن كله أيضاً صحيحاً. فالمعطيات كانت أكثر تعقيداً بكثير. وسندفع ثمن هذا الخلل في تصورنا غالياً جداً. إذ سيمتّن تلقائياً ركيزة دعمنا الأعمى والطائش للأنظمة الاستبدادية العربية، من زين العابدين بن علي إلى مبارك ثم إلى السيسي... مع كل ما سيترتب على ذلك من نتائج مدمرة.

سنحت لي الفرصة أكثر من مرة لرصد التعبيرات المتنوعة للصعوبة التي تواجهنا في فهم الديناميات الكامنة وراء تغير محيطنا العربي. هكذا، من أعلى المئذنة القاهرية

حيث اعتدت بين عامي ١٩٨٩ و١٩٩٣ اصطحاب زائريّ المتميزين، في نهاية الشارع الساحر "المعز لدين الله"، كان الصحافي الواسع الشهرة الذي كان بصحبتي يتأمل القاهرة التي تأبى النوم. منذ أشهر، كان عليه من الجزائر العاصمة أن يشرح لقراء "صحيفة يومية مسائية فرنسية" مشهورة الأسبابَ وراء فوز أصحاب اللحى الشنيعين الممثلين عن "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" في الانتخابات الجزائرية عام ١٩٩٠، على حساب هؤلاء النسويات العلمانيات اللطيفات "اللواتي يشكلن جزءاً من المجتمع المدني"، واللواتي نشاركهن قلقهن بعفوية. كان متأثراً جداً، لأنها المرة الأولى التي يدخل فيها إلى مسجد. رأى أمامه غابة من المآذن والقباب والمساجد، لكن أيضاً هذه القصور المهيبة للقاهرة القروسطية. اكتشافٌ أندى جبينه فجأة، وكان من القوة أن شعر بضرورة مشاركتي به قائلاً: "لكن... لديهم حقاً حضارة!".

لا أود أن أكون بغيضاً، فذلك ليس هدف هذا العرض، لكنني سأذكر مثالاً آخر من دون أن أوليه أهمية أكثر مما ينبغي، إذ سيصور التعاطف الكبير الذي غالباً ما يُبديه مراسلو الصحافة الغربية القابعون بطمأنينة داخل الأطر الرسمية العامة المولعة بالتركيز على التوترات المرافقة لبروز التيارات المعارضة، ولاسيما الإسلامية (فالإسلاميون هم أعداء الديموقراطية والنساء، وعند الضرورة الأقباط). عند زيارته القاهرة، دعاني عضو بارز في هيئة تحرير "صحيفة يومية مسائية مشهورة" لتناول الفطور في فندق "مينا هاوس" الفخم الواقع على مقربة من الأهرامات، بحضور المراسل المحلي لصحيفته، وهو شخص ألمعي، فضلاً عن كونه مراسلاً دائماً لها. طفنا في حديثنا على جميع الموضوعات التي تستغرق عادةً الغرباء في القاهرة. تناولنا من الفور موضوع الازدحام الهائل للعاصمة العملاقة. انطلق المراسل الدائم (جداً) للصحيفة الكبيرة في وصف جريء للطريقة الحتمية التي لجأ إليها ليتدبر المشكلة: "بالنسبة إلي، كان الأمر بسيطاً!، التففت على المشكلة. فأنا أسكن فوق مكان عملي". لكن صوته ازداد ارتباكاً منذ الكلمة الثالثة. لكن انقضى الأمر، ولم يستطع إلّا إتمام اعترافه: "أنا تقريباً لا أخرج أبداً من بيتي".

لا شك أن هذه الملاحظة لا تعني أبداً أن متلازمة "المراقب القابع في غرفته" هذه لا تجتاح أيضاً صفوف الباحثين بما في ذلك صفوف أولئك الذين "يغتربون" لوقت طويل في ميادين أبحاثهم، لكن براحة تامة.

١٠

شغف فرنسي: قضية "آخريي" الآخر

إنّ الصعوبة الفرنسية في إدارة شؤون الآخرية بطريقة عقلانية إنما تُترجَم حتى يومنا بميل تلقائي إلى رفض التواصل المباشر مع من يجسدها. فمن المريح ألّا نشعر بضرورة النظر إلى هذا الذكَر البالغ المخيف وجهاً لوجه، وإلى هذا الناطق بالعربية والمسلم، المسؤول عن كل الشرور، حتى إن كان يشكل (مع زوجته المتحجبة) الأكثرية الديمغرافية في المنطقة، بل سنفضّل، على نحو واعٍ تقريباً، التعامل مع أولئك الذين تطيب لهم في محيطهم المباشر العلاقات المتوترة أو التنافسية معه، أي مع أناس مستقيمين، مثلنا.

قدّمنا منذ زمن طويل برهاناً على ميلٍ دائم لدينا إلى تجنب النظر إلى عالم الآخر هذا إلّا بأعين "أقلياته" العرقية أو الدينية أو العمرية، وحديثاً، من منظور الجنسانية. الكلّ ما عدا الآخر "بشخصه"، هذا المستعمَر القديم الوقح! هكذا، نشأ لدينا ميلٌ جلي تجاه "الأمازيغ" و"الأقباط" و"الموارنة". وبسبب غياب عدد كافٍ من اللاأدريين، نعقد أمالاً كبيرة على "الصوفيين الباطنيين"، ناسين في الوقت نفسه أنّ الطرق الصوفية كانت في القرن التاسع عشر في مقدمة المقاومة ضد الاعتداء الاستعماري.

مسيحيو المشرق: "نحن" عند "الآخر"؟

لم تتصدر الأقليات الدينية الصفوف الأولى في إشكالاتي. في الواقع، سعيت جاهداً

ألّا أدعها تُهمش المنظورات التي تسمح بفهم الديناميات المؤثرة في الأكثرية. إن من البساطة بمكان فهم الأهمية المولاة إلى أولئك الذين ندخل معهم وسط هذا التشابك الديني والسياسي للآخر في علاقة تضامن أيديولوجية أو لغوية أو دينية. فهُم عند الآخر "جزءٌ منّا"، ويشكلون مدخلاً إلى عالمه أقل وعورةً من ذلك الذي يقود إليه مباشرة. إنهم يعززون يقين وكونية معتقداتنا وممارساتنا. لذلك، نحب الفرنكفونيين الغارقين في المحيط الأنغلوفوني الأميركي. وسنحبهم أكثر إذا ما مثّلوا أقلية داخل مجموع يمكن أن يكون معادياً لهم. "تحيا كيبك الحرة!"، هكذا ظنّ الجنرال دو غول أن عليه أن يهتف يوماً في ١٩٦٧. تنطبق هذه الحالة على مسيحيي المشرق أيضاً. لكن بين ذلك، وبين أن ننصهر مع وضع هذه الأقليات ضمن النسيج السياسي الذي تترعرع فيه، مع القناعة التامة فوق ذلك بأن هذا سيعود عليها بالفائدة، توجد خطوة واحدة اجتازها بسهولة الأوروبيون، والفرنسيون على وجه الخصوص. لطالما شكلت دعوى "الدفاع عن الأقليات" في العالم المسلم حجة لتدخلات ذات أهداف غير أخلاقية أو إنسانية بالضرورة. من ١٩٢٠ إلى ١٩٤٦، وعندما كانت فرنسا في حالة هيمنة استعمارية بما هي قوة انتداب على سوريا، تدخلت بطريقة حاسمة "في خدمة المسيحيين" وأنشأت دولة لبنان من أجل مصلحتهم فحسب. لكن في انغماسها على هذا النحو بتقسيم رعايا الإقليم العثماني السابق وفق انتماءاتهم المذهبية (علوي ودرزي ومسيحي... إلخ)، ما كانت تفعله فرنسا، بطلة العلمانية، هو المناقض لما تُشيد به على أراضيها.

قد نحسب أن هذا الزمن ولّى وانقضى، لكن، هل هو كذلك فعلاً؟ يكمن أساس المشكلة، في ما يتعلق بطبيعة الفعل تجاه الأقليات المسيحية المشرقية، في المبدأ – عندما تأتي المبادرة من الدولة – بمقدار ما يكمن في نهج ودلالة تدخلاتنا – عندما تكون المبادرة صادرة من لاعبين خصوصيين –. فالاهتمام الانتقائي المعبر عنه والمطبق والموظّف بمنح تأشيرات دخول مثلاً لمسيحيين عراقيين من طرف رئيس الجمهورية ووزير خارجيته عام ٢٠١٥ هو الذي يستهين بكل مبادئ الإنصاف التي ينبغي أن تتصدر معاملة الأجانب في إطار جمهوري[1].

١ الإشارات في هذا الإطار متعددة: ففرنسا العلمانية منحت انتقائياً وعلى أساس الانتماء المسيحي

أمّا في ما يخص الهيئات الأوروبية الداعمة لمسيحيي المشرق، وإلى جانب التضامن الاعتيادي بين الإخوة المباح تماماً في الدين، ثمة آليات على قدر ضئيل من الإنسانية قائمة فيها. غالباً ما تكون هذه الهيئات موظّفة، بل مشكّلة بكل أجزائها في خدمة أجندة سياسية تتطلع إلى تشويه سمعة المعارضة السورية. ثمة عدد من المناضلين السياسيين السوريين المسيحيين (كالأم ماري آنييس دولاكروا، وهي مثال رمزي ذائع الصيت إعلامياً) يعمل ما في وسعه ليقدم نظام الأسد كـ"حامٍ للأقليات". لكن التفحص الدقيق يُظهر أن بشار الأسد، مثله في ذلك كمثل أبيه حافظ، كان دائماً يوظّف الأقليات لحماية نفسه، أكثر مما يحميها لنفسها. في النتيجة، يصير التأكيد الصاخب للتضامن الخاص مع السوريين المسيحيين طريقة لتشتيت الانتباه عن الحقيقة الدنيوية والكلية للأزمة، التي لا يمكن اختزالها إلى الخطر الذي يُلحقه الإسلاميون بالمسيحيين. يأخذ هتاف "يحيا مسيحيو المشرق" إذ ذلك نبرة تحدٍّ إزاء آمال المعارضة المشروعة للأكثرية المسلمة. ويخفي قولاً مضمراً مفاده أن المعارضة السورية تخفق في إعطاء تطمينات "علمانية". والمقصود فعلياً في ما هو مطلوب من السوريين "علمانية على الطريقة الفرنسية"، وفي المحصّلة الانغلاق المطلق ليس أمام الحراك الراديكالي فحسب، لكن الإسلامي أيضاً، بل السنّي على وجه العموم.

من مفارقات هذا الافتتان الفرنسي بمسيحيي المشرق أنه لو قُدّر لهؤلاء أن يتموضعوا داخل التوزيع السياسي الأوروبي، فإن عدداً لا بأس به من بينهم، من ضفاف النيل كما من جبل لبنان، وبعد إجراء التعديلات المطلوبة، سيختار مكانه في ما يخص العلاقة مع الآخرية المسلمة إلى جانب الجناح الأكثر راديكالية من "الجبهة الوطنية". ففي لبنان، أنتجت المتلازمة الأقلوية تشنجات معادية للمسلمين (لكن أيضاً، وبالمناداة بهوية استيهامية "فينيقية"[1]، تشنجات معادية للعرب) تضاهي أسوأ الانزلاقات التي نشأت في فرنسا في سياق ثم في إطار استمرار التحرر من الاستعمار. وتجليات هذه

تأشيرات دخول إلى لاجئين عراقيين؛ في ٢١ آذار/ مارس ٢٠١٥، أنعم عليهم الرئيس فرانسوا هولاند بحضوره وبإلقاء كلمة أثناء احتفال مخصص لاستقبالهم؛ وقبل ذلك بعدة أيام، في ١٢ آذار/ مارس، ذهب في زيارة خاصة إلى لاجئين مسيحيين في كنيسة في أربيل... إلخ.

١ الفينيقيون هم تجّار وملاحون أقاموا في مدن جبيل وصور وصيدا وجزيرة أرواد (قبالة طرطوس في سوريا). في لبنان، تمّ تأكيد "الهوية الفينيقية" بانتظام من طرف المنادين ببديل عن العروبة الإقليمية.

التشنجات عديدة، كتلك الأقوال لرئيس جامعة مسيحية كبيرة، التي "تُعاقب عليها المحكمة الجنائية الدولية في المجال العمومي"، كما قال لي أحد أصدقائه المقربين. ودهشة صديقي في يوم من أيام شباط/ فبراير أمام سرعة ذوبان الثلوج في محطة صغيرة على جبل لبنان بسبب الرياح الشرقية، التي لقيت الإجابة التالية من أحد الأعيان المحليين: "إنها الرياح التي تأتينا من العرب، لا تحمل معها إلا البؤس". وفي مصر، بعض من يتحدث باسم المسيحيين من الشخصيات الإعلامية البارزة في لقاءاتنا الكبيرة بـ"مسيحيي المشرق" لا يكف عن المزاودة على أسوأ الأحكام المستمدة من اليمين المتطرف الفرنسي، ولاسيما عندما يتعلق الأمر بالحديث عن الفائزين في صناديق الاقتراع بعد الربيع المصري[1].

كما تجد هذه المساعي غير المنطقية في "الدفاع عن مسيحيي المشرق" من الصدى ما يسمح لها بالتغذي من التربة الغنية جداً - الشعبية والفكرية في آنٍ - للعداء المتزايد إزاء الحضور المسلم في أوروبا. هكذا، تتناغم الدعوة إلى "إنقاذ مسيحيي المشرق" مع التجليات المتنوعة للإسلاموفوبيا الأوروبية المتصاعدة. وبما أن الأخيرة تُرضي أشد التوقعات تعكيراً، من تجريم المقاومة الفلسطينية إلى التطاول على "العلمانية"، بل على "الهوية" الوطنية، فلا دهشة من أن يُقحم "مسيحيو المشرق" في قراءتهم التحولات السياسية في الشرق الأوسط عاملاً معكّراً آخر وددت دوماً من جهتي الابتعاد عنه.

قضية نساء الآخر: حرّروا النساء من أولئك الذين يقاوموننا

شغلت النساء حيزاً مهماً في أعمالي، على الأقل بقدر الحيز الذي شغله الرجال. لكنّ

1 انظر إلى "البرهان" الذي قدمه الأب هنري بولا في الجمعية الوطنية في ٢٧ آذار/ مارس ٢٠١٥ (بدعوة من النائب الجمهوري جان فريدريك بواسون) على "حقيقة الفاشية الإسلامية"، في وقت جاءت مداخلته فيه ضمن مرحلة حرجة من التحول المصري. في ما يأتي بعض ما نقلته عنه صوفي دوران على موقع Riposte laïque: "الإسلام توتاليتاري وشمولي، ولديه قناعة بالتفوق. إنه فاشية، وليس ديناً (...) إنه نظام وأيديولوجية بمعنى أسوأ من النازية، لأن الإسلام يكتسي طابعاً دينياً، والخلاص من هذه الفاشية بلون الدين أصعب بكثير من الخلاص من النازية". <Ur1.ca/pfv55>

ذلك لم يكن خاصاً. لقد ألزمت نفسي ألّا أفصل منهجياً دراسة مسيرتهن عن مسيرة سائر المجتمع. عندما كان يُطرح عليّ سؤال مثل: "كيف تنتخب النساء العربيات؟"، كنت أجيب بطريقة استفزازية شيئاً ما: "مثل آبائهن وأزواجهن وأبنائهن وإخوانهن"، الأمر الذي كان يثير استياء محاوري ومحاوراتي على وجه الخصوص، اللواتي لا يتخيلن نساء تلك المنطقة إلّا متجمهرات جميعهن ضد ذكورية رجالهن، بل ضد ديانتهن.

هكذا، كان دأبي الدائم الابتعاد عن هذا الافتتان الفرنسي جداً بما دعوته منذ زمن متهكماً "قضية نساء الآخر". إلى جانب "النساء المسلمات" اللواتي نحلم بحمايتهن، لدينا للأسباب نفسها ميل دارج إلى "المحبة" الشغوفة والانتقائية تجاه "شابات" الآخر، والفتيات على وجه الخصوص. يُخفي هذا الشغف الفرنسي وراءه رغبة قديمة في طرد الفظاعات التي اكتنفت علاقتنا بالحشود المقلقة من آبائهن وإخوانهن أو أزواجهن[1]. فنحن نفضل رشيدة على زوجها رشيد، ونفضل أكثر ابنتهما التي لا تنتظر إلّا دعمنا لها، مثلها في ذلك مثل جميع الفتيات المسلمات (دعمنا المترفع عن أي مصلحة، بلا شك) لتتحرر من عنف وذكورية محيطها الخشن.

تُسهم مسألة "الدفاع عن المرأة" في توظيف التطلعات الطبيعية والقوية (كمشروعية وشمولية حقوقهن، والتنديد بالسيطرة الأبوية أو الذكورية) بغية حجب الأساس السياسي لسيرورات سيطرة أخرى. عندما تُوظّف في سياق غير سياقها، غالباً ما تُستخدم قضايا النساء اللواتي ينشأن في بيئات سياسية نراها عدائية (كأفغانستان وإيران وفلسطين) بغية حجب هيمنة أخرى عن رأي عام مضلّل، هيمنة سياسة ببساطة تُمارس على الجماعات التي ينتمين إليها برمتها، وهي هيمنتنا أو هيمنة حلفائنا الأبديين. هكذا، تحت غطاء الدفاع عن مكون واحد من المجتمع، يحجب إعلام بعض المدافعين الغربيين أو العرب عن "حقوق المرأة" الخروق التي تطاول قيماً أكثر جوهرية.

المثال الأنموذجي لهذا التوظيف لقيمة مثلى في خدمة مصالح سياسية دنيا يبدو واضحاً للعيان عندما تنتشر في بعض وسائل الإعلام الغربية "قضية النساء الفلسطينيات" اللواتي يفضلن الوقوف في وجه "حماس" (لهذا نحن مدعوون إلى دعمهن بصورة

1 Voir François BURGAT, préface à Laurent BONNEFOY et Myriam CATUSSE (dir.), *Jeunesse arabe. Du Maroc au Yémen: loisirs, cultures et politiques* [الشباب العربي. من المغرب إلى اليمن: الهويات والثقافات والسياسيات], La Découverte, Paris, 2013.

طبيعية) على الوقوف في وجه المحتل الإسرائيلي. وهذا الإجراء يُذكرنا بآخر: لطالما أبرزت فرنسا الاستعمارية دورها الإيثاري كرائدة في مجال حقوق امرأةِ المستعمَر. على النحو نفسه، وعلى امتداد تاريخ التحرر من الاستعمار، تم التنديد على الدوام بالتحركات المعادية للاستعمار لجهة كونها تشكل خطراً على... حقوق المرأة الممنوحة من طرف المستعمِر. مع مرور الزمن، وبعد استقلال البلدان من الاستعمار، وُظّفت قضية "نساء الآخر"- التي أوضحتها الباحثة الهندية غاياتاري سبيفاك عام ١٩٨٨ في سياق العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر، في العبارة الشهيرة: "الرجل الأبيض يُنقذ المرأة السمراء من الرجلِ الأسمر"[1] - بانتظام في خطاب اليمين كما اليسار لحجب ميكانزمات هيمنة الشمال على الجنوب أيضاً وأيضاً.

إزاء جميع أولئك الذين يُعرّضون للخطر مصالحها المادية أو الإستراتيجية، تمتلك الديبلوماسية الفرنسية منذ عدة عقود سلاح دمار شامل، فهي تهدد بتحرير بناتهم وزوجاتهم وأمهاتهم من هيمنتهم الأبوية أو الزوجية التي لا تطاق. لكن لا يخفى على أحد أنّ تحرير النساء الإيرانيات أو الأفغانيات يُثير اهتمام القنصليات الغربية بمقدار أكبر من تحرير السعوديات. فأول دعاة "الحرب ضد الإرهاب" القاتلة شرّعوها استناداً إلى الدفاع عن قضية المرأة. في أيار/ مايو ٢٠٠٧، يوم انتخابه رئيساً للجمهورية، أعلن نيكولا ساركوزي أغراض عسكرة سياسته في الشرق الأوسط على هذا النحو:

> إلى جميع النساء المعنّفات في العالم، أريد أن أقول لهنّ إن فخر فرنسا وواجبها سيكونان بالوقوف إلى جانبهن (...) لن تترك فرنسا النساء اللواتي يُجبرن على ارتداء البرقع يواجهن مصيرهن وحدهن. لن تترك فرنسا النساء المستعبدات وحدهن.

في اليمين كما في اليسار، العنفُ الوحيد الذي من الواجب والمفيد إدانته ومحاربته، العنف الوحيد الذي يُنتج ضحايا يتّسمون بما يكفي من النُبل ليجعلنا ننسى سياساتنا

1 Cité par Zahra ALI, *Les Femmes et le genre en Irak* [النساء والجندر في العراق], thèse pour le doctorat en sociologie sous la direction de Nilüfer Göle, Ecoles des hautes études en sciences sociales, 2015.

الانتقائية المقدسة في قبول الهجرة، ليس هو إذاً العنف المنتشر في غوانتانامو وأبو غريب أو غزة، إنه بالأحرى عنف ذكورية المسلمين ضد بناتهم وزوجاتهم. هكذا، يمكن للديباجة الاستعمارية القديمة أن تردد اليوم أيضاً: كيف تتجرؤون على الشكوى، أنتم يا من نحرر نساءكم؟

مقترناً بخطاب الهيمنة الاستعمارية انتهى خطاب "الدفاع عن وضع المرأة" إلى أن يشكل أيضاً جزءاً من ترسانة الأنظمة الاستبدادية العربية. فقد استخدم منذ زمن طويل كستارٍ يخفي وراءه قمع المعارضة الإسلامية بلا وازع، إذ كان قمعاً في خدمة القضية! في تونس، شكّل هذا الخطاب عنصراً رئيسياً لشرعية بن علي. وفي الجزائر أيضاً، خلال السنين السوداء للحرب الأهلية ساهم هذا الخطاب في تبرير القمع الشامل والرفض الانتحاري لكل مشاركة للإسلاميين في مخرج تفاوضي من الأزمة. ففي مواجهة "الأصوليين"، تمّ تنصيب مجموعة من "العلمانيات" المتشددات اللواتي سيوصفن لاحقاً بـ"نسويات دولة"، لا ليمثّلن معركة نساء مجتمعهن، وإنما ليكنّ ممثلاتهن الحصريات. مستندات بقوة على الشعارات التي توظّف مخاوف الغرب القديمة من الإسلام نجحن في شرعنة الفكرة المغالطة التي مفادها أن أشكال الصراع ضد الأنظمة هي في الحقيقة "ضد النساء"، وفي النتيجة، أنه في الدفاع عن الوضع الحالي تندرج معركةٌ لمصلحة القيم التي يدافع عنها الغرب. سينتظر الجانب الشمالي من المتوسط سنوات عدة ليتنبّه إلى حقيقة أقل اختزالاً.

إن أبناء أولئك الذين أحضرتهم الجمهورية بالآلاف لتضمن النمو في مرحلة ما بعد الحرب، والذين أبعدتهم بعناية من مقاعد الحكومة كما من مقاعد الجمعية الوطنية، سيستمر النظر إليهم كخاضعين، لأنهم سينالون بلا ريب من "هويتنا الوطنية". لذلك، يمكنهم الاستمرار في التعفّن في ضواحيهم. كيف يجرؤون على الشكوى من هيمنة تجلب لهم أنوار الحداثة، هم الذين ترتدي زوجاتهم لباساً على هذا القدر من الطول؟ أهلاً ومرحباً، في المقابل، بزوجات هؤلاء الرجال الذين قد يكونون من أصحاب اللحى، وبهن فحسب. حتى أننا مستعدون لتكليفهن مناصب حكومية مفصّلة على مقاسهن، ولا ضرورة هنا للنظر إلى إمكاناتهن... فعليهن تقع مسؤولية حمايتنا من هذا الخطر المشترك بيننا وبينهن، الذي يمثله آباؤهن وأزواجهن وإخوانهن. هكذا من

رشيدة (داتي) إلى نجاة (فالو بلقاسم) أو راما (ياد)، يبدو التفريق بين الرجل والمرأة صارخاً في أداء الجمهورية المتعلق بالانفتاح الحكومي "على التنوع"، المسلم أو غيره. أما محمد ورشيد، فعليهما الانتظار...

ابحث عن الخطأ! واضح؟ ليس تماماً، نظراً إلى حدّة تكراره لدى الأجيال المتتالية. فـ"الدفاع عن النساء" في إيران وعن حقوق المثليين في غزة وغيرها، رغم مشروعيته، يأتي غالباً في سياق حجب رفض التنديد، بل الميل إلى الموافقة على الاضطهاد الذي يقاسيه كامل المجتمع، ويقاسيهن هنّ أيضاً... نحن هنا أمام "اختلاس للقيم الكونية" لأغراض يصعب وصفها بالنبيلة.

هل يمكن أن تكون منّا، تلك التي لا تنتقد دينها كالأخريات؟

إن آلية التركيز المتشنج على "قضية نساء الآخر" تقترب في الواقع من إشكالية أكبر من مسألة الجندر، وهي إشكالية مواتية لجميع أشكال الخلط. إنها إشكالية مدى توافق الممارسة الدينية مع دينامية التحديث الاجتماعية. يسمح تفحصها المتمعّن بملامسة الجذور العميقة لعداوة الإنسان الغربي، المُنتَزع من منبته المسيحي أكثر من كونه علمانياً، إزاء خصمه الإنسان المسلم (وهو إنسان "ديني" قبل أن يكون مسلماً). المهم في الموضوع أن الدروس المستخلصة من هذا التفحص يمكن تعميمها بنجاح إلى ما وراء مسألة الجندر.

في العمق، ترفض النسويات "العلمانيات" أن يعترفن بمشروعية نهج أخواتهن "الإسلاميات" لسبب بسيط وواضح: هنّ يرفضن إمكانية أن يحمل الإذعان إلى قاعدة دينية معينة كالتي تشرعن بها المسلمات بعض ممارساتهن الاجتماعية (كارتداء الحجاب) أفقاً مختلفاً عن أفق تجربتهن الذاتية داخل المسار الفردي أو الجمعي لمعيشهنّ. لذلك، هنّ يعتبرن أن النسوية "الإسلامية" مناقضة بشدة للمثال التحرري الذي كافحن من أجله[1]. وفي النتيجة، يرفضن مجرد التفكير في إمكانية

1 Voir Zahra ALI (dir.), *Féminismes islamiques* [الحركات النسوية الإسلامية], La Fabrique, Paris, 2012; "Décoloniser le féminisme" [تحرير الحركة النسوية من الاستعمار], *Ballast*, 11 juin 2016, <ur1.ca/pfpn5>

أن تتضمن التشكيلة التاريخية حيث يندرج كفاح هؤلاء المسلمات منذ عقود عدة عامل خصوصية معين. لكن هذه الخصوصية جدُّ واقعية، لأنّ لحراك "النسويات الإسلامية"، وخلافاً لأخواتهن الغربيات، هدفين مختلفين. فالمسلمات يتحررن أولاً عبر نهجٍ مماثل تقريباً لنهج المسيحيات أو اليهوديات اللواتي يتباهين غالباً لأنهن سبقنهن: هن يقفن في وجه تقاليد أبوية وذكورية دفعتهن في بعض الأحيان إلى استدعاء تأويلات ظرفية للمعتقد الديني ليكتسب نضالهن مشروعية معينة. لكن "النسويات المسلمات" أيضاً أفراد من مجتمع إسلامي منخرط بدوره في سيرورة تحرر وإثبات ذات في وجه الوصاية السياسية والاقتصادية والثقافية للغرب، الموروثة بدورها من الهيمنة الاستعمارية. لكن هذه السيرورة تتضمن بعداً هوياتياً لا تشكل فيه المرجعية الدينية خلافاً للتاريخ الغربي عائقاً ينبغي تذليله. وعليه، إن المرجعية الدينية الإسلامية ليست مناقضة، بل شاءت الظروف أن تكون نقطة ارتكاز ومخزوناً من المرجعيات "المحلية" التي يمكن تعبئتها لمنع الثقافة الغربية المهيمنة في المضي في هيمنتها.

إن موقف الريبة التي تنتهجه النسويات الموصوفة بالعلمانية إزاء الحركة النسوية الموصوفة بالإسلامية لا يختلف كثيراً في الواقع عن موقف الإنسان الغربي الأكثر عمومية إزاء استخدام المصطلح "الإسلامي" لأغراض تتعلق بالحضور الهوياتي والتحرر الثقافي. فهؤلاء المناضلات هنّ على قناعة تامة وغير مفيدة بأن المصطلح الذي يستخدمنه والطرق التي سلكنها ليعبّرن عن طموحهن (النسوي) الشمولي هي الطرق الوحيدة الممكنة. إنّهن لا يعترفن بمشروعية تطلعات مماثلة في جوانب عدة لتطلعاتهن (زيادة استقلالية المرأة في الفضاء الأسري من ناحية، وفي الفضاء العمومي من ناحية أخرى، أكان سياسياً أم اقتصادياً) لكنها مختلفة لجهة المصطلح والمرجعيات المستخدمة. ويركزن اهتمامهن على مسائل (تتعلق بالملبس مثلاً) تخص المجال الثقافي وتبقى غريبة عن الرهان الأساسي لدينامية التحرر.

هل يمكن "أن تكون منّا" تلك التي تتمنّع عن انتقاد دينها "مثلنا نحن"، تتساءل النسويات العلمانيات؟ ويجبن سلباً وبيقين لا يقبل النقاش ليقعن بذلك في مطبّ إضفاء صفة الجوهرية على تجاربهن النضالية الذاتية. وبإضفاء الصفة العرقية على القيمة الكونية لنضال النساء، فإنهن يمتنعن عن تقويم حذر ومتواضع يأخذ ما يلزم

من الوقت لكي يبتعد قليلاً عن التمركز حول تاريخية زميلاتهن المسلمات. وسيرون حينئذ أن "اهتياجهن" لا أساس له على الإطلاق.

هل نستطيع أن نختتم بالقول إن البريطانيين أحرزوا في ميدان الترميز الثقافي والديني للمظاهر المتعلقة باللباس - بالحجاب وغيره - تقدماً في أدائهم المتفوق على جيرانهم الفرنسيين؟ هل نستطيع، إذا كنّا ممن يرتدي عمامة غربية ومن أصحاب اللحى، وإن أخفيناها بقماش عجيب، أن نعمل في الشرطة؟ عندما واجههما هذا السؤال خلال التفكك الاستعماري لإمبراطوريتيهما، أجابت فرنسا التي لا ينفصل فيها شكل غطاء رأس الموظّف عن أساس مهمته بالرفض، في حين أن المملكة المتحدة أجابت بالإيجاب. وتستقبل قوى حفظ النظام بين صفوفها أفراداً من "السيخ" بأعداد كبيرة، كما في كندا، حيث يشغل "سيخي" منذ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٥ وظيفة وزير الدفاع في حكومة جوستان ترودو. عدد لا بأس به ممن كان يتهم النظام الأنغلوسكسوني - كنت واحداً منهم لبعض الوقت - بهذه "الجماعاتية" المخزية التي كانت "العلمانية على الطريقة الفرنسية" تفخر بتجنيب الجمهورية إياها، هم اليوم في وارد أن يقفوا أمام أنفسهم من جديد. كيف حدث ولم تبرهن الدرجة العالية من العلمانية الفرنسية قدرتها في أن تدفع إلى انتخاب رئيس أسود (كما في الولايات المتحدة الأميركية)، أو رئيس بلدية مسلم (كما في لندن)، أو وزير سيخي (كما في مونتريال)؟

١١

الثمن السياسي للاختلاف

كما قلنا سابقاً، قبل أن يكون الآخر مسلماً، كان عربياً أولاً. وقبل أن تحملنا تركيبة الحضور الإسلامي على مغادرة عصر "الفلاقة" للدخول في عصر "المتشددين"، كانت الآخرية العرقية واللغوية للعروبة كافية وحدها لتغذي تجاهه انعكاسات رفض قوية. ومما زاد الأمور خطورة أن الآخر بعد أن كان "يتحدث إلينا بالعربية"، قرر أن "يتحدث الإسلامية".

يعود الفضل في الصوغ الفكري لما لمسته على أرض الواقع وفي التحقق منه إلى رجل القانون والكاتب المصري طارق البشري، أحد أبرز المعالم التي أنارت مساري البحثي "في الإسلام السياسي". "عندما كنّا نعبّر عن طموحاتنا القومية والتحررية بلغة ماركسية أو قومية"، قال لي شارحاً عندما التقيته في القاهرة عام ١٩٩٢، "كان ثمة في الغرب من يصغي إلينا دائماً: فريق سياسي ما أو المسيحيون أو الشيوعيون أو غيرهم، حتى أننا كنّا أحياناً نحظى بدعمهم. منذ اللحظة التي استخدمنا فيها المصطلح الديني الإسلامي لنعبر عن الآمال نفسها، غدت الهوة كبيرة جداً. لقد كنّا وحيدين". الأمر الذي سينطبق عليّ أنا أيضاً، وسأُعامل لسنوات طويلة مثلما يُعامل كل من سوّلت له نفسه أن يؤكد مشروعية "خطابه الإسلامي" مع مراعاة الفروق طبعاً.

في مواجهة آلة حرب التضليل الإعلامي

على أيّ حال، في الجزائر كما في بلدان أخرى، كانت قدرة تواصل الفاعلين الإسلاميين مع الجمهور الغربي ضعيفة جداً، وذلك لسبب وجيه: إذ من الصعب، بل من غير المجدي، البحث عن دعم أولئك الذين ننزع إلى التمايز عنهم من أجل توكيد ذاتنا. رغم الجهود المتأخرة وغير السديدة غالباً لـ"الإخوان المسلمون"، أسهم هذا الضعف الواضح في تأخير تكوين تصور كامل وعقلاني عن أجندة الإسلام السياسي، وفي النتيجة في تعقيدٍ فريد من نوعه لمهمة القلّة ممن كانوا يقدّرون، وأنا من بينهم، أهمية الوصول إلى معلومة وقراءة أشد مسؤولية من هذا التموقع الانفعالي الذي ميّز الغرب. زد على ذلك أن مريدي "الخطاب الإسلامي" وقعوا دائماً، لنقص في المركزية والمهنية ولقلة الخبرة، ضحية عمليات اختراق وتوظيف من خصومهم الأقوياء على جانبي المتوسط وسط تواطؤ فعّال من الأنظمة ودعم متزايد من معارضيهم اليساريين.

حتى هذا اليوم، لا يزال جزء من النخب السياسية العربية – ممن يجد طريقه إلى وسائل إعلامنا طبعاً – لا يتحرك قيد أنملة (انظر الفصل السابق) عن موقف الرفض الشامل، العاطفي والمنهجي في آن، لجيل يستخدم معه طرائق استبدادية لمجرد أنه يهدد هيمنته الرمزية والسياسية، وفي المحصّلة هيمنته الفعلية. في هذا المضمار، أعادت مجريات الربيع العربي إلى الأذهان السابقةَ التي شهدتها الجزائر في التسعينيات.

لا شك أن بعض المثقفين أو الفاعلين من خارج المعسكر الإسلامي، من عزيز كريشان[1] إلى سليمة غزالي[2] أو لوقت قصير على الأقل لويزة حنون[3] (قبل أن تتحالف

---

1 باحث وسوسيولوجي تونسي مقرب من اليسار المتطرف، مؤسس "حركة آفاق" عام ١٩٦٧، أحد أبرز الشخصيات التي دعت إلى توحيد العمل بين تيارات المعارضة اليسارية والإسلامية. شغل كريشان في ما بعد منصب وزير مستشار لمنصف المرزوقي، الرئيس الموقت للجمهورية، قبل أن يستقيل عام ٢٠١٤. كتب عن تجربته في كتاب باللغة الفرنسية بعنوان **وعد الربيع**: *La Promesse du printemps*, Script Editions, Bordeaux, 2016.

2 رئيسة تحرير مجلة **الأمة** *La Nation*، ناشطة معارضة وشجاعة، مثل غانية موفق، في مواجهة المسار الاستئصالي للمجلس العسكري الجزائري.

3 مؤسسة "حزب العمال" في الجزائر، ذات نهج تروتسكي، كانت واحدة ممن وقعوا عام ١٩٩٥ ميثاق سانت ايجيديو التاريخي، قبل أن تقبل الترشح للبرلمان عام ٢٠٠٤، ثم لرئاسة الجمهورية وتندمج مع النظام.

مع النظام وتغرق في انتهازية سنراها أيضاً لدى اليسار المصري)، استطاع تجنب الانسياق وراء الخطاب الاستئصالي. لكن في المقابل ارتد عدد لا يستهان به فزعاً، من سمير أمين[١] إلى صنع الله إبراهيم[٢] أو علاء الأسواني[٣] (أي من "الشخصيات البارزة" في اليسار المصري)، وكما فعلت الأكثرية الكاثرة من نظرائهم الجزائريين من "حزب الطليعة الاشتراكية"[٤] قبل عشرين عاماً، باحثاً عن حماية في كنف الثورة المضادة[٥]. ساهم كل من الصحف ورجال السياسة، لكن أيضاً اللعب المدمّر لعدد كبير من الفنانين والكتاب ومرتزقة القلم، في تصدير هذا الصدع المتولد من التأييد السياسي للإسلاميين إلى الرأي العام الغربي، وبأقصى درجات التبسيط. لهذه القصة استطالات كثيرة لم يتم تناولها بعد حتى يومنا، في الجزائر، وكذلك في تونس ومصر... هذا ما لم نتحدث عن الأزمة السورية.

لنأخذ مثالاً واحداً من بين أمثلة كثيرة: الشهادة الصفيقة للروائي ياسمينة خضرا - الاسم المستعار لضابط جزائري استئصالي اختبأ طويلاً وراء شخصية أنثوية، مدافع شرس عن عذرية رئيسه وناكر للفظائع التي ارتُكبت خلال عمليته "كوندور بي"[٦]

١ مفكر ماركسي وباحث اقتصادي، فرنسي مصري، مقيم في داكار.

٢ كاتب وروائي مصري ذو شهرة واسعة، مقرب من الشيوعيين، من أشهر مؤلفاته **تلك الرائحة** (١٩٥٩) **وذات** (١٩٩٢)، وهو ناقد لاذع لنظام مبارك.

٣ صاحب عدد من الروايات المشهورة، منها **عمارة يعقوبيان** (٢٠٠٢)، هو الآخر كان ناقداً لاذعاً لنظام مبارك. شارك بحماسة نوعية في الحملة الدولية لنزع الثقة عن "الإخوان المسلمون" وفي الدعم السلبي للانقلاب الذي أجهز على عملية الانتقال الديموقراطي عام ٢٠١٣.

٤ "الحزب الشيوعي" سابقاً.

٥ مفارقة أجاد نيكولات دوت بويار في تحليلها على مستويات عدة. انظر:
Nicolas DOT-POUILLARD, "Les gauches arabes orphelines de révolution", *loc. cit.*

٦ "كوندور" هو الاسم الذي أطلق في السبعينيات على العملية المشتركة لـ"القوات الخاصة" للحكومات الدكتاتورية في المخروط الجنوبي للقارة الأميركية الجنوبية (الأرجنتين وبوليفيا والبرازيل وتشيلي والباراغواي والأرغواي)، واستهدفت تصفية المعارضين "المخربين" باستخدام الوسائل القاتلة لـ"الحرب ضد العصيان" التي علمهم إياها نظراؤهم الفرنسيون والأميركيون. لاطلاع أوسع، انظر:
Marie-Monique ROBIN, *Escadrons de la mort* [سرايا الموت، المدرسة الفرنسية], *l'école française*, La Découverte, Paris, 2004; et John DINGES, *Les Années Condor, Comment Pinochet et ses alliés ont propagé le terrorisme sur trois continents* [سنوات كوندور. كيف أحضر بينوشيه وحلفاؤه الإرهاب إلى القارات الثلاث], La Découverte, Paris, 2005.

- تحمل معها إحدى الإفادات الأشد دلالة: عام ٢٠٠٢، في كتابه **دجال الكلمات**[1]، يسترسل خضرا بوقاحة في الدفاع عن المجلس العسكري، باسم "حقيقة" و"شرف" شخصيّين يضعهما بصفاقة في تعارض مع ما يزعم أنه "دجل" النخبة المثقفة الباريسية[2]. لأسباب عدة، لا يمكن اعتبار ياسمينة خضرا الوحيد الذي تعززُ مكانته في باريس التصورات التبسيطية القديمة الموروثة من الهيمنة الاستعمارية[3]. ففي سياق الحرب الأهلية الجزائرية، كان الجمهور الفرنسي ينظر إلى هؤلاء المثقفين والفنانين (الذين تحرك بعضهم من تلقاء نفسه، في حين عمل بعضهم بتوجيه مباشر من طرف الاستخبارات) بوثوقية ومشروعية لا تتزعزع، وبتواطؤ نشط من طرف أولئك الذين يصفهم بورديو باستهجان بـ"المثقفين السلبيين[4]". فطوال الأزمة، ما فتئ كل من برنار هنري ليفي وأندريه غلوسكمان يدعمان بإصرار، وضد كل بداهة، قسمة للعنف أحادية الجانب. حتى أن غلوسكمان ذهب إلى درجة اعتبار كل تقصٍّ عن المسؤولين

1 Yasmina KHADRA, *L'Imposture des mots*, Julliard, Paris, 2002.

٢ يتهم خضرا بالاسم فرانسوا جيز، مدير منشورات لاديكوفيرت (La Découverte) ومعاون مدير موقع Algérie-Watch، لأنه ساهم بإعطاء الصدقية لإفادة الملازم حبيب سويدية في كتابه **الحرب القذرة**، وهو من أول من تجرأ من الضباط على كسر حاجز الصمت حول المجازر والفظاعات التي ارتكبتها بعض وحدات الجيش أو تلك "المجموعات الإسلامية" التي وظفها الجيش. انظر:
Habib SOUÄDIA, *La Sale Guerre. Le témoignage d›un ancien officier des forces spéciales algériennes*, La Découverte, Paris, 2002.

٣ الأستاذ الجامعي الإيراني الأميركي، حميد دبشي، واستكمالاً لكتاب فرانز فانون **بشرة سمراء، أقنعة بيضاء** (Frantz FANON, *Peau noire, Masques blancs*, Seuil, Paris, 1952)، يبين كيف يُعيد عدد من المثقفين المهاجرين "وبوعي نوعاً ما، إنتاج التصورات التي تعزز الهيمنة الغربية لبلدانهم الأم". انظر:
Hamid DABASHI, *Brown Skin, White Masks*, Pluto Press, Londres, 2011.

4 Pierre BOURDIEU, "Les intellectuels négatifs", texte inédit publié *in Contre-Feux*, Raisons d'agir, Paris, 1998, <url.ca/cw0v0>
أما جيل كيبيل، فبرهن قراءة أيديولوجية مغالية للديناميات الجزائرية التي لم يشأ قراءتها إلا من منظور خلاصاته المصرية. فعلى سبيل المثال، عندما اغتيل الرئيس محمد بوضياف على يد زملائه في حزيران/ يونيو ١٩٩٢، وبدلاً من أن يُحيط بالمؤامرة ويوضح الأسباب، الجلية فوق ذلك، التي دفعت الجنرالات "العلمانية" التي أوصلته إلى السلطة إلى التخلص من هذا الرئيس الذي كان دائماً جريئاً في نظرهم، فضل إبهار قرّائه بإقرار مفاده أن "اغتيال الإسلاميين لبوضياف" إنما يُضفي طابع الدقة على أطروحاته المصرية التي عرضها في كتابه **النبي والفرعون**. انظر:
Le Prophète et le Pharaon. Aux sources des mouvements islamistes, Gallimard, Paris, 2012 (1ère édition: La Découverte, Paris, 1984).

عن العنف المسلح أمراً "فاحشاً".

لذلك، كان من الصعب عليّ جداً أن أكذِّب المثقفين الجزائريين الموالين للنظام عندما يستعرضون آراءهم علانية على هذه الجهة من المتوسط. وكما شرحت الباحثة الأنثروبولوجية الجزائرية، تاساديت ياسين، فقد كانوا يهيمنون على الوسط الإعلامي، "ويشكلون أقلية صغيرة جداً في الجزائر، وذلك رغم مشهدية إعلامية غير متناسبة مع مكانتهم بين الشعب. وهم يدعمون بلا حدود الجناح الأشد عنفاً في الجيش ويتفننون في التلاعب على خطاب الديموقراطية ليظهروا بمظهر لائق في غرف الأخبار الباريسية التي يُناط بها مهمة إذاعة الضجيج حولهم". إذاً، كانت المعركة غير متكافئة.

تُرجمت عزلتي هذه بصورة متنوعة. عام ١٩٨٩ طلب وموّل وزير الخارجية الذي لم يرق له فحوى كتابي **الإسلام السياسي في المنطقة المغاربية: صوت الجنوب**، من الناشر نفسه قراءةً مناقضةً موجهة للتشكيك في مقاربتي. أحد المؤلفين الثلاثة (الذي بقيت صداقتي به سليمة)، وبينما كنت أنبهه إلى بعض الاختزالات الواضحة في المعالجة التحليلية للإسلاميين، اعترف لي بعد سنوات بصراحة تامة، قائلاً: "في تلك اللحظة، ما كان الأمر يتعلق بشرحهم، بل بمحاربتهم".

الاعتراض الذي كان يوجه ضدي واحد: في الحقيقة، وقبل مانويل فالس بزمن طويل، كان يُخلط في كتاباتي "الشرح" بـ"التبرير". هكذا، وبينما كنت أفكّك العلاقات السببية وآليات الراديكالية، صرت متهماً بأنني أبررها وأعززها. صرت في نظرهم "بوقاً"، "نعّاباً"، "نصيراً"، "الأهبل المفيد" للإسلاميين، أو حتى كما قال بنبرة معتدلة رشيد بوجدرة، صاحب كتاب **الحقد في الجبهة الإسلامية للإنقاذ** (١٩٩٢)، "صديق الذباحين". أود أن أذكر أن أولئك الذين كنت متمسكاً بالدفاع عن مشروعيتهم كفاعلين سياسيين، وذلك على عكس التيار، كانوا ينتمون إلى فضاء أردوغان والغنوشي. لذلك، ما حدث على أرض الواقع لاحقاً لم يسئ إلى أدواتي التحليلية.

دخلتُ طوال مسيرتي البحثية في مشاحنات من الأنواع شتى وذات أهمية متفاوتة، بعضها مضنٍ وبعضها مفيد. منذ التحاقي بـ"المركز الوطني للبحث العلمي"

عام ١٩٩١، طالبت إحدى زميلاتي في المركز، وكانت منغمسة جداً في المشهد "المؤسساتي" للبحث حول الجزائر، بطردي رسميّاً من "الجمعية الفرنسية للدراسات حول العالم العربي والإسلامي" التي كانت توحد جهود الباحثين المتواضعة. لم تنجح في ذلك، لكن النغمة باتت معروفة على الأقل.

الهيمنة الإعلامية للاستئصاليات الجزائريات

شكلت المداخلات العلنية المسرح الحقيقي لمناورات الترهيب والتشتيت. وكانت تستهدف ذلك العدد الضئيل من أولئك الذين حاولوا الخروج عن الرأي العام المهيمن والمتمثل في العداوة المبتذلة للفاعلين الإسلاميين، بما يسمح للدكتاتوريين العرب (الذين هم في الحقيقة صورة مصغرة عن بينوشيه) بتطبيق خيار القمع الشامل بلا رقيب أو حسيب. بعض هذه المداخلات العلنية كان "مبرمجاً" - وبأسلوب فاضح أحياناً - داخل غرف عمليات خاصة بالأنظمة. هكذا، كانت "الوكالة التونسية للاتصال الخارجي" (ATCE) ترسل بانتظام خصوم رأي مجندين من قنصلياتها. أذكر مرة في جامعة بروكسل الحرة، على ما أعتقد، أن رتلاً كاملاً من السيدات نهض وغادر القاعة علانية بعد حوالى عشر ثوانٍ من بدء مداخلتي. كانت الرسالة واضحة: إن خطاب هذا السيد غير مقبول لدى النساء!

كانت المواجهة الفكرية والملتزمة تجري تحت أنظار جمهور متهيئ عموماً لسماعهم، مع أولئك الذين كنت من بين القليلين الذين يسمونهم بـ"الاستئصاليين". كانت غالبية اللقاءات العلنية الموجهة التي يُفترض بها أن تثير الأسئلة في عقول المشاركين فيها لا تفعل إلّا أن تزيد في تعزيز أشد ردود أفعالهم بدائية. عام ١٩٩٥، وبينما كان مؤسسي إحدى رابطتي حقوق الإنسان الجزائريتين جالساً على منبر في أحد أجمل مدرجات مبنى "القوس الكبير" في منطقة لاديفانس الباريسية، مرّ بوقت عصيب لأنه سلك بطيش طريقاً على قدر من الحساسية والمخاطرة، والتشويق أيضاً، فقد كان يحاول جعل الصورة التي يحملها الخصوم، الذائعة في الأخبار المحلية، عن أعضاء "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" أكثر اعتدالاً. كان مثلهم، من منبته اليساري، على

صراع معهم. لكنه كان يفعل ذلك بإحاطة أكبر وبطيش أقل، بعيداً عن الاختزالات الفجّة للبروباغندا التي روجت لها السلطة العسكرية. "ليسوا جميعهم عدائيين، قال بجرأة، الأمر أشد تعقيداً بكثير".

من بين الحضور، وقفت فجأة امرأة ترتدي تنورة قصيرة وبشعر قصير. كيف يجرؤ على ذلك؟ كانت بعض "الأدلة" كافية لتأجج في المدرّج من جديد نار الحقد الطائفي إزاء "الملتحي". لكن، سرعان ما التزم الخائن المحتمل الصمت أمام الهتافات شبه الجماعية التي حصدتها الحسناء. فما كان منه إلّا أن غادر المنبر وصعد ببطء على درجات المدرج وجلس علانية إلى جانبي، أنا، المصاب مسبقاً بالطاعون في نظرهم، وهمس: "أترى هذه المرأة... إنها لا تُمثّل في العاصمة الجزائر أكثر ٣% من المجتمع، صدقني. ومع ذلك، انظر ما هي قادرة على فعله!". على رأس الاستئصاليين في التجمع من أجل الثقافة والديموقراطية[1]، الصغير، أخفقت خليدة مسعودي – المرأة ذاتها صاحبة التنورة القصيرة – في حصيلتها البالغة ٢,٩% في الوصول حتى إلى هذه العتبة في الانتخابات التشريعية عام ١٩٩١. العبرة المستخلصة من هذا الدرس: هذه القلّة من المغاربيين أو المغاربيات، التي تهمس في آذاننا باللغة التي نفضلها ما نرغب في سماعه تحجب عنّا حقيقة شديدة التعقيد. وهو أمر سأتأكد من صحته في مناسبات عدة أخرى، وسأتمكن من تقويم الثمن المترتب على هذه التعمية.

أمثلة غزيرة تدلل على هذا التصدير للعمى الخاص بقسم من المجتمع المغاربي. في صالة قصر المعارض في مرسيليا، وبينما كنت أدلي برأيي أمام أكثر من ألف مشارك في "لقاءات ابن رشد" لعام ٢٠٠٦، اجتاحت الصالة انتفاضة صاخبة مستنكرة. إذ كنت قد تلفظت للتو بفظاظة ما بعدها فظاظة، وانتهكت المحرمات على نحو غير مقبول: أمام إحدى الممثلات الأكثر ترويجاً في الإعلام للجمعية التونسية للنساء الديموقراطيات، الحاملة، على هذا الجانب من المتوسط، آمالاً بمستقبل علماني ديموقراطي للمنطقة، تجرأت على قول قناعتي بأن حركتها لا تمثل أكثر من ٥% من

---

١ حزب أمازيغي (شيئاً ما) يقع مقره في منطقة القبائل في العاصمة الجزائر، وأُنشئ عام ١٩٨٩. لعب على وجه الخصوص دوراً رئيسياً تحت إدارة مؤسسة السعيد سعدي، وخليدة مسعودي، الشخصية الثانية في الحزب، دور ورقة التوت "الديموقراطية" أمام العري السياسي للسلطة العسكرية.

المجتمع التونسي. إنها جريمة المسّ باليقينيات، إذ تسود قناعة قوية في فرنسا أن صفوة النخبة البرجوازية المدينية في تونس الفرنكفونية، الجزء الوحيد "الطاهر" من الجسد الاجتماعي، والمركّز في ناحية المرسى وجوراها، ستفرض نفسها لامحالة في صناديق الاقتراع ما إن يغادر الطاغية. لم أكن متفقاً مع هذا الرأي. لكنني ارتكبت أيضاً خطأً صغيراً في التقدير... فعندما اكتشف التونسيون بعد ست سنوات فرحةَ تعبئة صناديق الاقتراع بأنفسهم، نزل "حزب المسار" إلى ما دون حاجز ٥%، هذا الحزب الذي جعل معاداته الرعديدة للإسلام السياسي رأسماله الأول. وأما من برز منها، كأول قوة في المعارضة، فهم أولئك الإسلاميون المتعارف على كونهم مكروهين من طرف المجتمع "الشرعي"؛ هؤلاء انفتحت من أمامهم أبواب السلطة.

في إحدى المرات، انتابني شعورٌ بأن أحداً قرر من أعالي السماء – هذا ما أحسست به تقريباً – أنّ "الكيل قد طفح". كان ذلك في مدينة نانت الفرنسية، في إطار احتفالية عام ١٩٩٤ لمهرجان "الإضاءات" الثقافي، حيث وقعت واحدة من تلك "المعجزات" الصغير للعدالة على يد إنسان، أو بالأحرى على يد امرأة. خليدة مسعودي، الباسيوناريا التي تحدثنا عنها سابقاً وعن صنائعها في "القوس الكبير" في لاديفانس، كانت تتحدث كأنها معارضة نارية لنظام هؤلاء الجنرالات الذين ستحظى من طرفهم، بعد خدماتها (في التضليل الإعلامي)، على منصب لا يتزحزح (من ٢٠٠٣ إلى ٢٠١٥) وزيرةً للثقافة في حكومتهم الشكلية. لم يكن المتظاهرون الأمازيغ القبائليون من مدينة تيزي قد أقصوها بعد من صفوفهم بنعتها بـ"خليدة لوينسكي"، تعبيراً عن شكوكهم في صفتها معارضة وفي حقيقة صلتها بالسلطة. لذلك، استطاعت في ذلك المساء استمالة أفئدة المشاركين الأربعمئة بلا صعوبة مستحوذة على عقولهم المستعدة بكل سرور للتخلي عن كل إمكانية لفهم أي قدر من المأساة الدائرة في الجزائر.

روت لهم خليدة مسعودي كيف "يذبح الإسلاميون الفتيات اللواتي يرفضن ارتداء الحجاب". صرخت بنبرة شاكية مع قليل من طريقة إلقاء التعويذات: "نااااادية... نااااادية... مذبوحة! ذُبحت لأنها رفضت ارتداء الحجاب"، مطلِقةً على هذا النحو قشعريرة باردة لا يمكن كبتها في الصفوف المواجهة لها. بلغت المشاعر ذروتها. وبدت مهمتي مستحيلة. لكن... لكن في الصف الرابع أو الخامس، قامت فتاة وطلبت

الإذن بالحديث. لا شك في أنها ستستكمل قائمة الفظاعات التي من المعروف عن أعضاء "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" أنهم يرتكبونها. لم يفهم أحدٌ حديثها في البداية، فحشرجة صوتها شوشت على إلقائها. إلى أن جاء الميكروفون وسمح بسماع ما يشبه القنبلة: "نادية، كانت رفيقتي. صحيح أنها ذبحت، لكن من فعل ذلك كان رفيقها، لأنه لم يحتمل أن تهجره، الأمر لا علاقة له بالحجاب ولا بالإسلاميين".

ترنحت خليدة مسعودي أمام صدمة الانكشاف العلني لدجلها. ولم تنجح في الحديث مجدداً. غادرت المنبر ثم الصالة، ورفعت الجلسة. ورفضت في ما بعد أن تأتي لتناول العشاء مع "هذا الكلب"، أنا... الذي منحها للتو بالفعل فرصة أن تتلقى صفعة قوية. على ما أذكر، لم تنقل الصحافة المحلية هذه الحادثة غير اللائقة في الجوّ الإجماعي الذي يمنع في فرنسا أي مقاربة تحليلية لـ"المسألة الجزائرية" الجديدة. كانت هذه فرصة ضائعة جديدة للتنبه إلى حقيقة أقل أحادية من تلك التي كانت تصعقنا بها باستمرار أخبار وكالات الأنباء وهي تسهب في التعليق على بيانات "الأمن العسكري" الجزائري المفرط في مهنيته، والتي كانت تحرص على استكمال فعالية فزاعة الإسلام السياسي التي يدعي حمايتنا منها.

الاستخبارات العامة وفوز "الإسلاميين"

أتاح لي لقاء قصير مع موظفين من المديرية العامة لقوى الأمن الداخلي الفرنسية ("الاستخبارات العامة" سابقاً) – وبطريقة مسلية أكثر منها تراجيدية نظراً إلى أنه لا خطورة للموضوع – أن أفهم أحد الأسس المؤسساتية لهذا الحاجز الانفعالي لدى مكونات مجتمعنا كافة.

بعد ست سنوات أمضيتها في إدارة "المركز الفرنسي للدراسات اليمنية" من ١٩٩٧ إلى ٢٠٠٣، علمت أن وزارة الخارجية قررت إدراج اسمي ضمن إجراء اعتيادي في قائمة مستحقي وسام الاستحقاق الوطني. ذكرني ريمي لوفو، أحد المؤسسين الأوائل لمؤسساتنا البحثية، عندما شاركته شكوكي حول المشاركة في مشروع كهذا (باعتباري ما زلت ذلك البسيط الذي يفكر بعقلية أيار/ مايو ٦٨) بالمبدأ

الذي أعلنه مورياك: "الوسام، لا يُطلب ولا يُحمل، لكن لا يُرفض أيضاً". بعد عام من ذلك، في خريف ٢٠٠٤، وبعد عودتي إلى آكس-أون-بروفانس، أربكني استدعاءٌ تلقيته للحضور إلى مركز الشرطة: "لا داعي للقلق"، برطم محاوري على الهاتف، "يتعلق الأمر بوسامك". ذهبت بعد ذلك بساعات إلى مكتب مفوض في الاستخبارات العامة، رأيته يقرأ ورقة أخرجها من جيب قميصه، قبل أن يسألني: "أنت، أنت تؤيد فوز "الإسلاميين"؟، أليس كذلك؟ أنت مع الإسلاميين؟". وبدأ تلاوة قائمة المناصب التي شغلتها ومنشوراتي. لا داعي طبعاً لحمله على تغيير رأيه... لكن لا داعي أيضاً لتعزيز التحذير التهكمي الذي لم يتمكن من إخفائه.

كنت قد خضعت لمراقبة الاستخبارات العامة قبل ذلك ببضع سنوات، وفي ظروف قد تشرح ربما امتعاض المفوض مني، وتذكيره لي بـ"مخالطاتي السيئة". "فلاش باك": كنت قبل عدة سنوات أتردد لأغراض علمية، ومن منظور التزامي بصفتي مواطناً عادياً أيضاً، إلى المعارضة الإسلامية التونسية في المنفى، هذه المعارضة التي تخلى عنها معظم ناشطي اليسار بصورة معيبة. كلفني هذا الأمر منعي منذ عام ١٩٩٢ الدخول إلى الأراضي التونسية. وما زلت أنتظر اليوم، عام ٢٠١٦، وبعد خمس سنوات من سقوط بن علي، أن أرى رفع هذه الإشارة التي تكلفني في كل مرة أزور فيها تونس مدة ساعة إلى ساعتين من الانتظار لدى شرطة الحدود. بالنسبة إلى المعارضة الإسلامية، كان في التسعينيات كثير مما ينبغي فعله: حتى المنظمات غير الحكومية المدافعة عن حقوق الإنسان كانت ترفض التنديد بالمعاملة الفظيعة التي يقاسيها الناشطون الملاحقون من بن علي أو نظرائه الجزائريين. ولا داعي للحديث عن اليساريين على كلا الجانبين من بحرنا الجميل. فقد كان يتبارون في الكتمان، وإن تحدثوا، فلكي يُزايدوا في إشهار المبدأ الشهير: "لا حرية لأعداء الحرية"! طلبت مني "منظمة العفو الدولية" لمرتين أن أقابل ناشطيها الذين كانوا يرفضون الوقوف إلى جانب الفزاعة الرهيبة التي كان يمثلها في نظرهم أعضاء "حزب الاتجاه الإسلامي" التونسي، الذين بات بإمكان "حليفنا العلماني الكبير" تعذيبهم ببرود تام.

يُقال في هذا الخصوص أن جاك شيراك أبرم شخصياً عام ١٩٩٤ اتفاقية مع الرئيس بن علي للسماح ببث برامج المحطة الثانية للتلفزيون الفرنسي الرسمي في تونس.

ولقاء ذلك أسدى لشريكه خدمة شخصية جداً: إخضاع المعارض صالح كركر (١٩٤٨-٢٠١٢) الذي كانت اتصالاته المفترضة مع ضباط في الجيش التونسي تقلقه على نحو خاص جداً[1] للمراقبة في مكان إقامته. وهذا ما حدث على مدى أحد عشر عاماً، رغم ملفه الخالي من أي اتهام ورغم تدخلات بعض ذوي النيات الحسنة. "سجين الضفتين"، عنوان المقالة التي خصصتها له عام ٢٠٠١ في صحيفة ليبراسيون، سينال إخلاء سبيل مشروط جرّاء سكتة دماغية خطيرة هي وحدها التي ستهدئ روع الشريك التونسي لسجانه الفرنسي. في تلك الأثناء، ذهبت أكثر من مرة لزيارته في مكان "إقامته" الثاني، في فندق سان ميشيل الواقع على أطراف مدينة دين في إقليم آلب-دو-أوت-بروفانس. كان مقر سكنه غرفة نوم ومكان صغير للعمل يستقبل فيه زائريه. كان مراقباً من طرف عدة أفراد من الشرطة يقيمون في الفندق نفسه.

وأنا في طريقي إلى مكتبه، لمحت أنبوباً أسودَ طويلاً مركوناً على حائط مقرّ مخصص على ما يبدو لـ"ملائكته الحارسة". بعد نهاية المقابلة، طلبتُ من الشرطة إذناً لاصطحاب مضيفي في نزهة ريفية قصيرة. أعطوني الإذن لكنهم أصروا أن تكون النزهة نحو مركز المدينة. جلسنا على طاولة أمام مقهى. عندما اقترب المساء، وكنّا قد نسينا مشروب الشكولاتة وجميع الاعتبارات الأخرى، انتبهت إلى حالة غريبة: رأيت أنبوباً أسودَ شبيهاً بذلك الذي رأيته في مقرّ أفراد الشرطة، يخرج من نافذة سيارة واقفة على بعد حوالى ستين متراً من المقهى. إنه مدفع صوتي موجه نحونا ليسجل محادثتنا. لم يكن كركر يجيد الفرنسية، فكانت محادثتنا بالعربية. فقلت الجملة التالية وحرصت على نطقها بوضوح:

> اسمح لي عزيزي صالح، قبل أن نتابع حديثنا، أن أشكر بحرارة زملاءنا المترجمين الذين سيتيحون، اليوم أو غداً، لأفراد الشرطة الجالسين في السيارة الواقفة تحت الشجرة الكبيرة، الفرصة لفهم ما نحن بصدد قوله.

هكذا، تبين أن رأي الاستخبارات العامة في آكس-أون-بروفانس حول تقليدي

---

١ تصوّر كركر أنه سيسبق ابن علي عام ١٩٨٧، أثناء مراسم دفن بورقيبة، بدعم من بعض ضباط الجيش (انظر: فرانسوا بورغا، **الإسلام السياسي في المنطقة المغاربية**).

وسام الاستحقاق الوطني كان سلبياً. كما لو كان يهمني أن يكون إيجابياً! سهّل وطأة هذا الأمر على نفسي ما سيتبع تعاوني المفيد معهم. فقد حظيت بعد أشهر بفرصة إحياء دورة تأهيل حول المنطقة المغاربية والإسلام في مقرهم الأساسي في مرسيليا. لن أحدثكم عن المتعة التي حظيت بها من كثرة فضول وانفتاح وكياسة الموظفين، بل عما فهمته ووجدته منهم وهم يتناولون إفطارهم الصباحي في كافتيريا المركز، نظنهم "رهباناً" و"سمكريين" و"عمالاً في شركة الكهرباء" أكثر منهم موظفين في الشرطة، الأمر الذي نفهم منه لماذا يحقّ لحكامنا أن يثقوا في معلومات استخباراتهم.

من النجدات شبه "الربانية" إلى التعزيزات الأكاديمية

ثمة بلا ريب بعض الثغرات في هذا المحيط العدائي. لكن فقط لمن يريد أن يراها، وذلك بالاطلاع على بعض المصادر النادرة التي لا تقع تحت المراقبة المباشرة أو غير المباشرة للنظام ولحلفائه. كانت هذه حال موقع "Algeria–Watch"، وهو أحد المواقع الرائدة في الوقوف في وجه التضليل الإعلامي. تُشرِف عليه سليمة ملاح، وعدد قليل من الصحافيين الأكثر صرامة من زملائهم قاطبة، مثل جوزيه غارسون من صحيفة **ليبراسيون**، بودوان لوس من صحيفة **لوسوار بروكسل**، دوني سيفير من **بوليتيس**[1]، وبالطبع من سليمة غزالي إلى غانية موفق، مروراً بصلاح الدين سيدهم[2]، هذه النخبة المثقفة الشجاعة من الأبطال الجزائريين.

إلى جانب هذه النجدة التي هبطت – تقريباً – من السماء، يشكل بيير بورديو تعزيزاً آخر عابراً لكنه حاسم لجهة شخصيته الهائلة. لم أكن قارئاً متبصراً لهذا السوسيولوجي المرموق. بورديو الذي عرفته كان المؤلف المشارك لكتاب **الاستئصال**[3]، العمل الذي

---

١ أو أيضاً ناشطون مشاركون، مثل رابحة عطاف وفوستو غيوديس، مؤلفا **الخوف الكبير الأزرق**. انظر:

"La grande peur bleue", *Les Cahiers de l'Orient*, 1995, <url.ca/pfvvr>

٢ طبيب جراح جزائري، وثّق هذا الناشط في مجال حقوق الإنسان بسالة العقد الأسود للحرب الأهلية. حكم عليه عام ١٩٩٧ بالحبس عشرين عاماً وأمضى وقتاً طويلاً وهو متخفٍّ. يعمل حالياً رئيس تحرير للصحيفة الإلكترونية *Le quotidien d'Algérie*.

3 Pierre BOURDIEU et Abdelmalek SAYAD, *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Minuit, Paris, 1964.

خصصه للجزائر عندما كان منشغلاً في بداية مسيرته بدارسة سياسة "الكانتونات" القمعية التي انتهجها الجيش الفرنسي مع شعوب القبائل. وأود القول هنا إن هذا الكتاب هو بلا شك الذي نبهني إلى نجاعة العلوم الاجتماعية. ففي صفحاته، اكتشفت كيف يمكن مع قليل من المنهجية وبعض المفهومات فهم و"كشف النقاب" عن الواقع الاجتماعي والسياسي الذي تحجبه التصورات الأولى التي تفرض نفسها علينا كـ"بداهات" يقينية. لكن، أن أسمع بورديو بعد ثلاثين عاماً وهو يشرح خطاب "المدافعين عن المثقفين الجزائريين" الذي كان أحادياً في نظري، ويرأس مع جان ليكا "اللجنة الدولية لدعم المثقفين الجزائريين" (التي أُنشئت عام ١٩٩٣)، أوقعني ذلك في حيرة من أمري. لا... ليس بورديو أيضاً!

فكتبتُ له بما معناه:

> أستاذ، كما نرمي برسالة داخل زجاجة إلى البحر، أرسل إليك مرفقاً ببعض المقالات الحديثة (ومقالة رأي نشرت في **اللوموند** بعنوان "من الفلاقة إلى المتشددين"[1]). لا أصدق في ما يخص الأزمة الجزائرية أن مؤلف **الاستئصال** قال كلمته الأخيرة.

طال الانتظار، إلى أن جاء الرد الذي كان له في نفسي وقع الصاعقة المحررة:

> سيدي العزيز، اعذرني لتأخري في الرد. قرأت المقالات التي أرسلتها إليّ بدقة واهتمام. استمعت إليك مصادفة على شاشة التلفزيون، واستطعت التحقق من أن رؤيتي للحالة الجزائرية قريبة جداً من رؤيتك. قد أدلي بدلوي في هذا الخصوص في الأيام المقبلة. مع شكري وامتناني.
>
> تفضل بقبول أحر التحيات
>
> بيير بورديو

1 François BURGAT, "L'Algérie, des Fellagas aux intégristes", *Le Genre humain*, 1991; également paru sous le titre "Le nationalisme arabe, des fellagas aux intégristes", *Libération*, 14 janvier 1995, <ur1.ca/pvfx1>

وبالفعل، نشر بورديو بعد أسابيع قليلة في لقاء مطوّل في مجلة **تيليراما** عدة أسطر موجزة وحاسمة في آن. جدد فيها كليّاً تقويمه للاعبين الرئيسيين في الحرب الأهلية متنبئاً بالارتدادات الإرهابية المقبلة على الأراضي الفرنسية. وتجاوز فيها على وجه الخصوص عتبة أساسية ستقوده على نحو مذهل إلى النقيض من تقديراته الأولى: العتبة التي ستحمله على وصف "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" بـ"التمثيلية حقاً" للشعب الجزائري على أقل تقدير[١]. لكن، لا الغامض فرانسوا بورغا، ولا الكبير بيير بورديو، عندما يصارع ببسالة "المثقفين السلبيين[٢]" الذين يملؤون الفضاء الإعلامي بأكاذيبهم، لن ينجح في التأثير في التصور الأحادي لهذه "السنوات السوداء" التي لا تزال تُسوّق عنها حتى اليوم أكاذيب كثيرة.

أن تكون "صديق طارق رمضان"، أو الآلية الفرنسية للمذهبة الطائفية

لا أتفق مع آراء طارق رمضان لسببين على الأقل. فهو غالباً ما يتحدث من داخل عقيدة لا توائم العقيدة المسيحية التي تلقيتها بالتربية بالإضافة إلى أنني لا أعرّف نفسي مسيحياً. لكنني في المقابل أتفق معه حتى يومنا، وبلا تحفظ على الخط الذي ينتهجه، في ميدان التشديد على حقوق المسلمين الأوروبيين والمطالبات المحقة بصورة طبيعية والعلمانية كليّاً فوق ذلك. لذلك، أستدعي طروحاته على الدوام[٣]،

١ "في العمق، يبدو لي أن المسألة الجزائرية على درجة من الأولوية. ليس بالمعنى الأخلاقي فحسب، بل بالمعنى السياسي. من وجهة نظر معينة – أي من منظور مصلحتنا طبعاً – الجزائر هي اليوم المشكلة رقم واحد في فرنسا (...) قد تنتقل الحرب الجزائرية بين ليلة وضحاها إلى فرنسا، بمذابحها واعتداءاتها الإرهابية التي لا يُصيب الصحافيون دائماً في تسمية مرتكبيها. لهذا السبب، يجب دعم اتفاقات روما بالوسائل شتى بين الأحزاب الديموقراطية وممثلي "الجبهة الإسلامية للإنقاذ"، الذين أعتقد أنهم تمثيليون بحق (التشديد منّي)"، (**تيليراما**، ٢٣٥٣، ١٥ شباط/ فبراير ١٩٩٥).

2 Pierre BOURDIEU, "Les intellectuels négatifs", *loc. cit.*

٣ آخذاً في الاعتبار كتاب طارق رمضان الموسوم **الإسلام: المواجهة بين الحضارات، أي مشروع لأي حداثة؟** (١٩٩٥)، كتبت على وجه الخصوص: "إن نداء المؤلف إنما يرنّ كدعوة متزنة وعقلانية للتواصل، لا كتحدٍ أو استفزاز، وذلك ربما لأنه يعرفنا تمام المعرفة". انظر:
François BURGAT, "Invitation au dialogue" [دعوة إلى الحوار], *Le Monde diplomatique*, janvier 1996, <url.ca/pgst3>

وأقف إلى جانبه بتلقائية في كل مرة يهاجَم فيها وتكون سوء النية خصيصة خصومه الرئيسيين. ولا يسود بيني وبينه إلّا جوّ من الثقة الوديّة المتبادلة. هكذا، كل من كان يريد وصمي بسهولة كان يكفي أن يصفني بـ"صديق طارق رمضان". لأول مرة، "ذم" كهذا، تتناسب فعاليته مع قوة حملة تجريم "حفيد مؤسس حركة الإخوان المسلمون"، كان مبنياً على أساس متين...

بدأت صداقتي الطويلة مع طارق في مصر، وهو سويسري الجنسية وكان مقيماً في جنيف. جاء إلى القاهرة وأقام فيها عام ١٩٩٠، وذلك بغية تحسين لغته العربية ولغة أبنائه وتعميق مسيرته الدراسية الدينية. تعرّفنا إلى بعضنا بعضاً في هذا السياق قبل أن نتلاقى بانتظام لاحقاً داخل إطار العمل التشاركي لمسلمي فرنسا وأوروبا (في سويسرا وبلجيكا، والمملكة المتحدة على وجه الخصوص). في إحدى هذه اللقاءات، ذات يوم، انضم إليّ في الأقصر، وقررنا العودة معاً بمحاذاة نهر النيل إلى القاهرة. لكن في الفندق حيث نزلنا للاستراحة أيقظنا فجراً أصحاب البزز السوداء من أمن الدولة بحجة ضمان حمايتنا في جزء من مصر يعيش بحق توترات سياسية شديدة. أمرنا ضابط باللحاق بإحدى سياراتهم باتجاه القاهرة. لا وقت للهو، فقد فرض علينا "حُماتنا" قطع رحلتنا والسير في سيارتي البيجو القديمة بسرعة تجاوزت مئة كيلو متر في الساعة. قصدنا في اليوم التالي بيت نائب من "الإخوان المسلمون" على مقربة من أسيوط، الرائع محمد حبيب، شخصية مدهشة من جميع النواحي – ليس فقط لأن ثمة عدداً لا بأس به من الأقباط من بين ناخبيه – الذي سينفصل عن معسكر مرسي خلال ربيع ٢٠١١.

سيفضي هذا اللقاء الأسيوطي الغني والعابر إلى حلقة ما زالت تحمل كثيراً من الرمزية بالنسبة إلى أسوأ ما توصلت إليه ممارسات أنصار الشيطنة الإعلامية للآخر[١]. بعد بضع سنوات، عام ٢٠٠٢، وبينما كنت في حافلة تقودني ليلاً في سويسرا من مطار زيورخ إلى محطة دافوس حيث سأشغل مقعداً في "مجلس المئة قيادي" (غربي وإسلامي لتقريب وجهات النظر) في إطار "المنتدى الاقتصادي العالمي"، تلقيت اتصالاً هاتفياً. على الطرف الثاني، سيرج رافي، صحافي من صحيفة **نوفيل أوبسيرفاتور**

١ انظر بخصوص هذه الشيطنة الإعلامية كتاب توما ديلتومب **الإسلام المتخيّل**:
Thomas DELTOMBE, *L'Islam imaginaire*, *op. cit.*

كان يعمل من أجل "تحقيق صحافي كبير" آخر وآخر حول طارق رمضان. أجبته عن أسئلته بصراحة تامة. لكن سرعان ما تبين لي - أنا الساذج غير الملمّ بالكواليس - أن رافي لم يكن ليكترث لتعميق معرفة قرّائه بالعالم الفكري والسياسي لطارق رمضان. كان جلّ همه ينحصر في الوقوع على تفصيل من شأنه أن يستكمل التهجم الذي أعدّه ضده. وأفضل الطرق أقصرها طبعاً. لم تستأثر شروحي المتمهّلة حول شخصية طارق ولا ما أظن أنني فهمته من مسيرته على اهتمام رافي. كذلك سياق لقاءاتنا الأولى أو الطُّرَف الشخصية حول رحلتنا المصرية لم تحظ باهتمامه. لم يرق له على ما يبدو إلحاحي وتكراري: "لا، لا، لم نتحدث عن الدين خلال رحلتنا في مصر"... "في أسيوط، ذهبنا لزيارة عضو من "الإخوان المسلمون" الذي يمثل الجناح الأكثر..." هذه هي! لم أكد أنهي جملتي حتى ظنّ رافي أنه فاز بـ"الصيد الثمين": بورغا ورمضان التقيا برجل من الإخوان... آه، أي جريمة هذه! إلى سلة المهملات كل ما يتعلق بالسياق والمنظور والمعنى! بات بوسع آلة الاختزال المخيفة أن تعمل الآن بكامل طاقتها حتى أقصى حدود السخرية. وسأختزل إلى اقتباس، واحد فقط، سيقحمه رافي حرفياً في كل مرة يتحدث فيها عن سيرتي الشخصية على الإنترنت.

سأصادف هذه الجملة خلال عقد من الزمن في كتابات النادي الصغير الذي تجسده الصحافية كارولين فوريست التي ستفوز عام ٢٠١٢ بجائزة هجائية تُمنح لأفضل تصريح ذي طابع عنصري خلال العام، وكتاباتها التي تمزج السم بالعسل تختبئ وراء نزعة إنسانية يسارية لتمرر على نحو أفضل عنصرية يمينية واضحة. كتبت حول صلاتي بطارق رمضان: "معاً، ولعدة مرات (ها قد تحولت رحلتي المصرية إلى مجموعة رحلات، لكن يحق لها المبالغة!) جالا في كامل مصر للالتقاء بـ"الإخوان المسلمون"، وهو أمر لم يخفه بورغا عندما استجوبه سيرج رافي"[1]. وانتهى الأمر! ومجرد الإشارة "جالا في كامل مصر للالتقاء بـ"الإخوان المسلمون"" ستلاحقني لوقت طويل. عام ٢٠٠٦ ستكلفني صحيفة **لوفيغارو ماغازين** كتابة زاوية "ضيف الأسبوع" المرموقة نسبياً لكي أحلل بحرية تامة، مثلما شرح لي المسؤول عن الصفحة، كل شاردة وواردة حول فوز "حماس" في الانتخابات التشريعية. بعد

1 Caroline ROUREST, *Frère Tariq* [الأخ طارق], Grasset, Paris, 2004.

ذلك ببضع ساعات، وبينما كنت أستعد لإرسال ورقتي، تلقيت هاتفاً بنبرة منزعجة، أخبرني قائلاً: "في الحقيقة، شغلت قضية أوترو[1] حيزاً كبيراً هذا الأسبوع، علينا أن نحذف زاويتك". لي صديق في هيئة التحرير أخبرني أنه بمجرد ظهور اسمي على مسطرة الطبعة التي كانت قيد الصدور جاء مندوب نقابي فجأة إلى هيئة التحرير مشهراً المقتطف المتعلق بي في مقالة كارولين فوريست النقدية ضد طارق. وكان ذلك كفيلاً تلقائياً بأن يسحب رئيس التحرير ثقته...

عام ١٩٩٨ جاء طارق مع عائلته إلى صنعاء لقضاء عطلة يمنية توّجناها برحلة إلى المرتفعات، إلى الموقع الأسطوري شهارة، وهو أحد آخر المواقع حيث كان الإمام الزيدي يحيى حميد الدين (١٨٦٩-١٩٤٨) يقود مقاومته ضد العثمانيين. مازحته هناك بـ"تهديده" مراراً أنني سأنشر صور أحد أبنائه الصغار وهو يرفع الكلاشينكوف الذي يعود إلى دليلنا الصديق حسان، بقصد مقابلة الاستيهامات السيئة التي تحوم حول شخصه باستمرار ويُطلقها أولئك الذين يضيقون ذرعاً بفكره وفرنكفونيته وأناقته، بل بمهارته في كرة المضرب، وفوق ذلك كله بقدرته على الثبات في وجه أعتى أصحاب الرأي مراوغةً.

لاحقاً، بعد بدء فصول الربيع العربي، أخذ طارق مسافة من تجربة "الإخوان المسلمون" على المستوى النظري، ولاسيما في مصر، وعلى نحو أكثر منهجية مما ارتأيت أن عليّ فعله في هذا الصدد. فعل ذلك بلا ريب بغية التشديد على الفارق الذي يسعى إلى الحفاظ عليه في مسيرته كمسلم أوروبي مع بعض ممارسات الورثة المصريين للفكر ذي السمعة الطيبة لجده. كما أنه شدد كثيراً على الدور الذي يلعبه الأميركيون، غير البريئين في نظره في ترويجهم الحديث عن الناشطين الشباب من المصريين أو العرب - وهذا موضوع آخر أختلف فيه معه. ففرضية ربيع عربي مفبركٍ مسبقاً من طرف واشنطن بدت لي دائماً في غير محلها. أما في ما يخص الأزمة السورية، فكان لدى طارق تحفظ أو تكتم في أقل تقدير، وذلك خلافاً لالتزامه الواضح في الشأن الفلسطيني، وهو تكتّم أبعد ما يكون عن موقفي. دفع موقفه من الأزمة السورية أتباعه المقربين إلى الابتعاد عنه. لقد سلك في رأيي طريق أولئك الذين لم

---

[1] فضيحة متعلقة بقضية اعتداء جنسي على أطفال حيث سيتبين أن العدالة تسرّعت في التعامل معها.

يتمكنوا من تجديد النظرية المناهضة للإمبريالية، النبيلة لكن القديمة أيضاً، التي لا تُساعد بأي حال من الأحول في فهم الطبيعة العميقة للأزمة السورية، وتؤدي على وجه الخصوص إلى حرمان السوريات والسوريين الذين يكافحون بمبادرة خاصة منهم وبكل استقلالية ومسؤولية.

لكنّ هذه الاختلافات في التقدير لم تدفعنا حتى اليوم إلى قطع علاقتنا، ولم تؤثر في صداقتنا، ولم تثبط عزيمتي على التنديد المستمر بالإقصاء المدمر وغير المثمر الذي يتعرض إليه حتى اليوم. ولم تؤثر قطعاً في الاحترام الذي أكنّه له. في نيسان/ أبريل ٢٠١٦، ذهبت لرؤية طارق في مقر "مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق" في الدوحة، الذي يديره بكل إصرار واتقاد، وأمكنني أن أتحقق بأم عيني من عظمة العمل والتجديد في المجال الفكري الذي يقوده بعيداً جداً عن المهاترات غير المجدية حول "اللغة المزدوجة" التي تعزوها "المافيا السياسية الإعلامية" لكارهيه المعاصرين إلى "عميل قطر".

الضغوط: من الأقوال إلى الأفعال

يُعرِّض التنديد بقراءة للأزمة الجزائرية تتستر على عنف النظام وبراعته في التوظيف صاحبها لأخطار أكيدة. لكن فعل الشيء نفسه في ما يخص الصراع العربي-الإسرائيلي يهدد صاحبه أكثر فأكثر، ولاسيما بدءاً من النصف الثاني من التسعينيات بعد القمة المناهضة للإرهاب التي عقدت في شرم الشيخ (في آذار/ مارس ١٩٩٦)، حيث بدأ مؤيدان لسياسة استئصال الآخر الإسلامي بعقد علاقات أمنية واستخباراية كاملة، هما: إسرائيل والجزائر. كان ثمة خط تحليلي محدد مسبقاً لا ينبغي العدول عنه - كما سيختبر بنفسه باسكال بونيفاس، مدير "المعهد الفرنسي للعلاقات الدولية"[١]، وآخرون غيره - يتلخص في أحسن الأحوال بالمساواة بين المحتل والخاضع للاحتلال. ويُفضَّل طبعاً أن تُحمِّل هذه القراءة مسؤولية جزءٍ من جذر الصراع إلى

١ بعد دفاعه عن قراءة نقدية إزاء سياسات الدولة العبرية، وقع باسكال بونيفاس ضحية حملة ترهيب الهدف منها حرمان معهده مصادر التمويل العمومية. انظر كتابه **هل من المسموح نقد إسرائيل؟**
Pascal BONIFACE, *Est-il permis de critiquer Israël?*, Robert Laffont, Paris, 2003.

دين المتمردين الخاضعين للاحتلال، أي الإسلام. هذه القراءة هي تقريباً ما كان يحاول رسامنا الكاريكاتور الوطني الظريف، بلانتو، زرعها في مخيلة قرّاء **اللوموند**: الذباب الأسود الصغير الذي تجذبه الانبعاثات المدوخة التي تفوح من الرائحة الكريهة للمفسدين في هذه الأرض (من قادة "حماس" إلى طارق رمضان) إنما تحوم للأسف فوق رؤوس المغلوبين والخاضعين للاحتلال، لا فوق رؤوس الغالبين والمحتلين. كما أنها غير معتادة المسؤولين من المدنيين والعسكريين عن سياسة الاستئصال المخيفة للمعارضة الإسلامية الجزائرية، وإنما عشرات آلاف ضحايا هذه السياسة.

لا شك أن تنديدي المتكرر بالتصور الذي يوصف خطأً بـ"التحليلي" هو الذي عرضني عام ٢٠٠٥ لهجوم كان من الفعالية غير المتوقعة أنه أدى إلى اختزال مجال مساري البحثي المقارن في العالم الإسلامي. وما طبع في نفسي بالغ الأثر هو مبدأ هذا "الاعتداء" أكثر من السهولة التي بلغ بها جزءاً من أهدافه. اتصل بي ذات يوم صديق ديبلوماسي ليحذرني أن "حكماً جائراً" طاولني من طرف ما يسمى "اتحاد المهنيين اليهود في فرنسا" (UPJF). قال لي محاولاً طمأنتي: "نتلقى مثله مرة كل أسبوع في الوزارة". ففي آخر مرة، تابع شارحاً، كان بمناسبة نيّتنا استضافة صحافي فلسطيني "كانت يداه مغطاة بالدم اليهودي"، كما قال البلاغ. لكن ما حدث ببساطة أن العنف السياسي قد أطل رأسه لأول مرة في عالمي الداخلي، ليس إلّا، وذلك بشكله الأشد تفاهة، والأكثر دماراً رغم ذلك.

مع ذلك، لم يكن الاتهام على هذه الدرجة من التعقيد، وهذا نصّه:

بلاغ اتحاد المهنيين اليهود في فرنسا

إن اتحاد أرباب العمل والمهنيين اليهود في فرنسا عَلِمَ باندهاش بأمر الترقية المقبلة لفرانسوا بورغا إلى منصب مدير أبحاث في وحدة (العلوم السياسية) في "المركز الوطني للبحث العلمي". إن اتحادنا لمندهشٌ من ترقية كهذه في مصلحة هذا المدافع عن الشأن الإسلامي في رحاب مؤسسة مرموقة للبحث العلمي في فرنسا.

إلى جانب مشاركته النشطة في "مؤتمر اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا" في نيسان/ أبريل ٢٠٠٥، صرّح بخصوص اعتداءات ١١ أيلول/ سبتمبر بما يلي: "رغم وحشية الهجمات (...) تبقى في نظر الرأي العام العربي، على اختلاف تياراته السياسية، رد فعل "مناهض للإمبريالية". في نظري، لا يفسَّر هذا السلوك بالقراءة الرجعية للإسلام التي تنتشر اليوم كالنار في الهشيم بقدر ما يفسر بتكبر هيمنةٍ لمعسكر بعينه، وبشعور جمعي بالوقوع ضحية سياسات منهجية متمحورة حول المصالح الأميركية وحدها والمواقف الأشد تعنتاً للدولة العبرية".

إن حدث وثَبتت هذه التسمية، ينبغي التساؤل حول أهلية فرانسوا بورغا في تدريب الباحثين الفرنسيين في المستقبل. وسيكون من مسؤولية فرانسوا غولار، وكيل الوزارة الجديد لشؤون البحث العلمي، إنهاء هذه الحالة الشاذة.

كلود باروش، رئيس الاتحاد، ٢٠٠٥

ما سيحزّ في نفسي هذه التفاهة في قائمة الاتهام بالنظر إلى "أثرها" الرهيب، إذا ما أخذنا في الحسبان الغياب شبه التام لأي رد فعل من المسؤولين المباشرين في المؤسسة التي أعمل فيها. لا شيء خطير، بلا ريب، مقارنة بمظاهر العنف المتنوعة التي يقاسيها كثيرون في العالم ممن يشكلون موضوع انشغالاتي المهنية. لا شيء استثنائياً بالنسبة إلى الأنظمة السياسية التي أطمح إلى فضح عيوبها. لكن مع ذلك، يتعلق الأمر هذه المرة بي، لا بالآخرين. ورغم طمأنة أحد رؤسائي الاثنين، قدم إلي هذا الصمت الساخر الذي التزمه العالم الذي أعمل فيه، في آكس-أون-بروفانس، موجزاً مكثفاً عما يعيشه آلاف أولئك الذين يدفعون ثمناً أعلى من الذي أدفعه أنا بكثير، في الأراضي المحتلة أو جميع الأصقاع حيث تستمر الاستبدادية العربية في أبدية لا تنتهي.

في "المركز الوطني للبحث العلمي"، تلقت الدارسة لملف ترشيحي لوظيفة مدير بحوث الاتهامَ في بريدها الشخصي، كما شرحت لي بعد عشر سنوات. وهذا دليل على أن من دبّر هذا الاتهام كان على معرفة جيدة بالخبايا الإدارية للبحث. كان شخصاً

مطلعاً على بواطن الأمور، ولن أجد صعوبة في معرفته. عند استشارة رئيس الوحدة ٤٠ المعنية (العلوم السياسية) بالأمر، وبعد تمعّن طويل، هزّ كتفيه بنبل كبير، وتمنّع أن يبدي أي استجابة لاحقة. تحيا فرنسا! للأسف الشديد، كنت حينئذ مرشحاً في وزارة الخارجية لشغل وظيفة في باكستان، إذ اُقترح عليّ أن أدخل في تحدّ جديد لأحقق إنجازات مماثلة لتلك التي كنت قد حققتها في "المركز الفرنسي للدراسات اليمنية". لأسباب عدة تحدثت عنها سابقاً، كانت تشدني دراسة التباين بين الحاضنة الدينية لهذا البلد الذي أُنشئ على وجه الخصوص ليجمع المسلمين في مكان واحد[1]، والتنوع المثير لدى أبنائه في صور التعبير السياسي لانتماءاتهم الدينية.

لن يتأخر الحكم. كان مثيراً للشفقة، ويعبر تماماً عن هشاشة العمود الفقري الأخلاقي للجمهورية: حدث توافق شجاع في الرأي بين مقر الوزارات ومكتب الوزير: "التريث، سنفكر في الأمر لاحقاً!"، وهو مَخرج من إحراج تسميتي التي لم تكن قد أُكدت بعد، لكن مبدأها رُفض أساساً. ستعود وزارة الخارجية إلى هذه الصفحة السوداء بعد ثلاث سنوات، لتحفظ ماء وجهها، وذلك بترشيحي لإدارة "المعهد الفرنسي للشرق الأوسط". كلفني الأمر الحضور شخصياً عدة مرات إلى جميع طوابق الوزارة وصولاً إلى مكتب الوزير لأشرح كل ما يتعلق بهذه القضية. لكن، هذه المرة، سينتصر العقل والصدق.

1 Voir Christophe JAFFRELOT (dir.), *Le Pakistan* [باكستان], Fayard, Paris, 2002; *Le Syndrome pakistanais* [المتلازمة الباكستانية], Fayard, Paris, 2013.

١٢

بين القضاة والشرطة السرية

هكذا، شعرت في مرات عدة وعلى نحو ملموس بعداء لاعبي الظل لهذا النظام أو ذاك، وقد بات على مقربة مني. كانت تلك هي الحال على وجه الخصوص عندما قبلت مهمات بعثة الخبراء أمام هيئات قضائية أجنبية في الولايات المتحدة وكندا ونيوزيلاندا، بعدما طلبت مساندتي هيئات الدفاع عن اللاجئين الإسلاميين ممن طلب حق اللجوء السياسي. وسأخوض صراعات أخرى من هذا النوع. كانت هذه الإجراءات القضائية الدولية من الأهمية في نظر المستبدين المهتمين بالرأي العام الدولي ما كان يدفعهم إلى محاولة التأثير في نتائجها. وتركزت اتصالات أشباه بينوشيه من الدكتاتوريين العرب مع شركائهم الغربيين على الوقوف في وجه "تشدد" هؤلاء المعارضين المتوحشين. وأي إمكان لتبرئة بعضهم، أو لتبرير "جرائمهم" بإرجاعها إلى كونها عنفاً مضاداً لمعارضين لا يجدون في متسعهم إلّا الدفاع عن أنفسهم، كان في نظر المستبدين أمراً غير مقبول. تساعدهم في ذلك بكل تأكيد سرعة التصديق التي لدى الجانب الشمالي من المتوسط.

"أشباه بينوشيه من الدكتاتوريين العرب" (وحلفاؤهم) ضد المعارضين في المنفى

كانت الوسائل المسخّرة لخدمة هذه الإستراتيجية من طرف "الوكالة التونسية للاتصال

الخارجي" و"دائرة الاستعلام والأمن الجزائرية" ونظيرتها المغربية، هائلة جداً. أما الطرائق الليبية التي استلهمت نهجها في العمل من قضية المهدي بن بركة (القائد القومي المغربي الذي اختطفته الاستخبارات المغربية عام ١٩٦٥ في باريس بتواطؤٍ من نظيرتها الفرنسية)، فقد كانت أسرعهم على الإطلاق. وركّزت في عملها على أداء "الوحدات السرية العسكرية الفرنسية"، ثم نفّذته غالباً على المجموعات الفلسطينية، إذ كان القذافي يغتال أو يختطف من يصفهم بـ"الكلاب الشاردة".

عرفت أحد ضحايا هذه الممارسات. كنت أرغب في التعرف إلى السيد منصور الكيخيا، وزير الخارجية السابق (١٩٧٢-١٩٧٣) والسفير في الأمم المتحدة الذي التحق بصفوف المعارضة المنفية في فرنسا. عام ١٩٩٢، التقيته في حانة فندق السفير حيث نزل في القاهرة. بعد ذلك بزمن قصير، اختطفته المخابرات الليبية ورمت به داخل موكب من سيارات المرسيدس وأحضرته إلى طرابلس حيث مات تحت التعذيب وبعد احتضار طويل. يُقال أن القذافي كان يُشرف شخصياً على تعذيبه. أكد بعض السجناء السابقين أنه أجبره على الزحف وهو يعوي. عام ٢٠١٢، وُجدت جثته مجمدة داخل مشرحة سريّة، حيث كان القذافي يحتفظ بجثث عدد من معارضيه ليحرمهم إكرام الدفن وليستمر في تحدّيهم حتى بعد موتهم.

بدءاً من ١٩٩٠، تزايدت أعداد طالبي اللجوء السياسي الواصلين إلى أوروبا وأميركا من تونس، والجزائر أيضاً، على نحو هائل. كنتُ أُطلَب دائماً للمشاركة في استكمال طلبات اللجوء السياسي التي يقدمها الإسلاميون من "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" (أنور هدام في واشنطن، وأحمد الزاوي في أوكلاند) أو من "حركة الاتجاه الإسلامي" التونسية التي تحولت عام ١٩٨٩ إلى "النهضة" (محمد زريق في مونتريال). لم تستمر هذه الأنظمة إلّا بفضل القمع الهائل المباح من طرف حلفائهم الغربيين. ورغم أن هؤلاء الأخيرين ما كانوا يشتركون فيه بوضوح، فإنهم لم يترددوا في التحرك في المجال الإعلامي كما في دهاليز السياسة والقضاء بغية الوقاية من أي نوع من أنواع الدعم أو حتى تلطيف صورة معارضيهم في المنفى.

تلخّص هدف الأنظمة من تلك الممارسات في تشويه سمعة معارضيها لتمنع بذلك استقبالهم في المنفى، أو لتضيّق عليهم وتمنعهم من أي تحرك أو حتى أي جهد

لإيصال المعلومة إلى الرأي العام الغربي. لهذا الغرض، استعين بهيئات قضائية عدة بغية النظر في مدى توافق انتمائهم إلى حزب "إسلامي" - ستفعل الأنظمة ما في وسعها لتقترن هذه التسمية بـ"الإرهاب" - مع وضع اللاجئين في الولايات المتحدة وكندا ودولٍ أوروبية عدّة. تطلبت هذه القضايا جلسات استماع طويلة جداً، أو كما حدث في حالة أوكلاند، تحضيراً كتابياً هائلاً. لكنها أماطت اللثام عن الأساليب التي تستخدمها الحكومات، الجزائرية أو التونسية، لتسويد صورة معارضيها بالسبل كافة، وفي النتيجة غض الطرف عن نقائصها.

للدفاع ورأي الخبراء الأجانب في هذا المضمار دورٌ حاسمٌ. ففي قضية الزاوي[1]، قرر الوزير الجزائري بما لا يخلو من الدلالة التخلي عن قضيته تحت وطأة عدد كبير ونوعي من الإفادات التي قدمتها النيابة العامة لتطعن أحادية أقواله. وفي قضية أنور هدام، أخفق هو الآخر، وانتهى المتهم بالحصول على اللجوء في الولايات المتحدة. وفي قضية زريق، اضطر ليكسب قضيته إلى الاستعانة بدعم "محلي" وأجنبي كبير.

"الموساد" ضدّ "حماس": ظلال الحرب المصدَّرة

عام ٢٠٠٢، استدعاني طرف الدفاع كخبير أمام المحكمة الإدارية في مونتريال، واستجوبت على مدار ثلاثة أيام متواصلة في جوّ غريب من التشنج. كانت القضية، البسيطة نسبياً، تتلخص في توثيق كل شاردة وواردة حول "حركة الاتجاه الإسلامي" (التي أسسها راشد الغنوشي) بغية معرفة هل محمد زريق - أحد أعضائها والنائب عن "حزب النهضة" لاحقاً غداة ربيع ٢٠١١ - في وارد التقدم للحصول على اللجوء السياسي في كندا. إذ يمتنع مثل هذه القرار إن أمكن تجريم الحزب الذي ينتمي إليه (الاتجاه الإسلامي) بفعلٍ يمكن وصفه بـ"جريمة ضد الإنسانية". سرعان ما ستميط القضية اللثام عن خلفية سياسية للغاية غابت عن "الوكالة التونسية".

خلافاً لتوقعاتي لم يكن من يحيك المؤامرة تابعين لـ"الوكالة التونسية للاتصال

---

١ انظر في هذا الرابط الاستدعاء رقم ٧٤٥٤٠، تاريخ الأول من آب/ أغسطس ٢٠٠٣، لمحكمة الطعن في وضع اللاجئين النيوزيلاندية الخاصة بأحمد الزاوي: <url1.ca/pgstb>

الخارجي"، الذين كنت قد حظيت أكثر من مرة بفرصة رؤيتهم وهم يؤدون عملهم، وإنما في غالب الظن مدافعون عن المصالح الإسرائيلية. ستكشف عن ذلك واقعتان عرضيتان سيكون لهما أثرٌ عميق في مجريات المحاكمة، إذ ستتسببان في إلغاء إفادات خبيرين استدعاهما الدفاع، الأستاذ الجامعي البريطاني جورج جوف وأنا، لكن أيضاً وعلى نحو غير متوقع إفادات الخبراء الذين استدعتهم النيابة العامة، الأمر الذي سيؤدي إلى رفض دعوى الاستئناف التي رفعها محمد زريق ضد الحكم برفض حق اللجوء السياسي في كندا.

إن وزارة الهجرة والمواطنة هي التي صاغت الاتهام. وتصادف أن الوزيرة، لوسيين روبيار، كانت قد أقامت لثلاث سنوات (١٩٦٩-١٩٧٢) في كيبوتس[١] إسرائيلي. لم يكن من السهل طوال المحاكمة تجنب التساؤل عن العلاقات التي يمكن أن تكون قد ربطتها بالسلطات في البلد الذي استضافها. استجوِب أولاً جورج جوف الذي لم يحضر شخصياً إلى كندا، وإنما تم استجوابه من مقر السفارة الكندية في لندن عبر خط تلفوني مؤمّن. منذ بدأت الأسئلة المتعلقة بهويته، بدأ القضاة يركزون في أسئلتهم بغرابة على زوجة الشاهد الخبير التي ولدت في الأراضي الفلسطينية حيث تعود بانتظام لمزاولة مهنتها. سرعان ما أصبحت أسئلة القضاة أكثر مكراً: طبيبةٌ تمارس مهنتها في الأراضي الفلسطينية، ألم تضطر إلى "الاعتناء بالفلسطينيين"، وفي النتيجة، ومن بينهم، بـ"إرهابيين"؟ "أنا يهودي!"، انفجر جوف قائلاً في وجه المحكمة. "أنا يهودي! (...) كيف تتجرؤون؟ لستم أهلاً لتكونوا في محكمة (...) لا أعترف بكم كهيئة قضائية. لستم جديرين بذلك!"، وأُلغيت بذلك إفادة الشاهد الأول للدفاع.

أما أنا، فـ"سأنضم" إلى جوف في تأكيد أنّ لا أهلية للمحكمة، لكنني سأسلك طريقاً أطول بكثير، إذ ستستغرق جلسات الاستماع خمس عشرة ساعة. وستكون جملة انتُزعت من إفادتي دليلاً على تعاطفي مع "حركة الاتجاه الإسلامي". لم يستوقف المحكمة في تقصيها المسيرة السياسية الطويلة للحركة إلّا أمر واحد فقط: موت حارس كان في مقرٍّ للحزب الحاكم، "التجمع الدستوري الديموقراطي"، أضرم النار فيه عضوان من الحركة في ربيع ١٩٩١، ولم تعر انتباهاً إلى القمع

١ مستوطنة سكنية تعاونية زراعية ذات كيان إداري مستقل. (المترجم)

العنيف الذي بلغ آنذاك أقصى درجاته بما في ذلك الموت تحت التعذيب. كل ما يهم هو تصنيف قادة الحركة تحت بند "الجرائم ضد الإنسانية"، ليس إلّا. لو أن هذه النظرة المتشددة، لكن الأحادية أيضاً، إلى المسؤولين عن العنف السياسي طُبِّقت كمعيارٍ للحكم على حكومات هذه المنطقة التي لا تتوانى عن ممارسة أنواع الاغتصاب والموت شتى تحت التعذيب والإعدامات من دون محاكمة، ما تمكن إلّا عدد ضئيل من أعضائها أن يطأ أرض كندا. لكن القاعدة السائدة ذات الآثار المحتومة، التي كان الرأي العام يُشهرها ما إن يتعلق الأمر بالسعي إلى الدفاع عن حقوق الناشطين الإسلاميين، تتخلص بالقول: "لا حرية لأعداء الحرية!"، فمن غير المعقول أن نحمي ناشطين سياسيين تقتصر أجندتهم في التخيّل الجمعي على حرمان منافسيهم هذه الحقوق عينها.

أمّا حالة الشاهدين الخبيرين اللذين استدعتهما النيابة العامة، فهي أشد غرابة، وتسلِّط الضوء على المحيط السياسي الخاص جداً بهذه المحاكمة. سيتضح أن المحرك الحقيقي للإستراتيجية القضائية لدى الحكومة الكندية هو أولاً وقبل كل شيء تجريم أي شريك محتمل لـ"حماس" الفلسطينية. أول هذين الشاهدين كان خالد دوران (١٩٣٩-٢٠١٠)، الذي توفّي بعدها. إنه مواطن ألماني اعتنق الإسلام. كان يمكن لمن يبحث أن يجد بسهولة أثر نشاطه ممثلاً عن المسلمين في حلقات "الحوار بين الأديان" التي كانت تنظم في سياقات خاصة جداً: كان دوره يقتصر على إضفاء الوثوقية بصفته صوتاً "مسلماً" على الاختزالات التي يلجأ إليها الإسرائيلي في شأن مدينة القدس. أما الثاني، فهو A.H.، أستاذ جامعي تونسي يدرِّس في جامعة فرجينيا في تامبا، وهو متخصص كبير بـ"الحوار بين الأديان"، مثل دوران. كلاهما سيكون في خضم الحادث الرئيسي الثاني الذي سيقع أثناء محاكمة زريق.

قبل أسابيع من وصول القضية إلى مرحلة الاستئناف، التي شاركت فيها، سيتبين أن المذكورين متورطان في قضية في جنوب الولايات المتحدة، كان قائد الأوركسترا فيها على ما يبدو هو "الموسادً" الإسرائيلي. شابة جذّابة باسم ميلينا كارلسون تمّ تجنيدها للتقرّب من قائد فلسطيني خلال علاجه في إحدى المستشفيات. وفي لحظة ارتباك، قدمت اعترافات كاملة. كانت تملك لكي تستقبلها المستشفى شهادة

طبية مزورة موقعة من طبيب حقيقي. المفاجأة الأولى: الأستاذ الجامعي التونسي، A.H.، الذي كان يسلّم لميلينا كارلسون الأموال العينية التي تسمح بوجودها في المستشفى هو ذاته الذي استدعته النيابة العامة كشاهد خبير في قضية زريق. كان كلا الشاهدين يحاولان المماطلة. وبحجة مخاوف أمنية، رفضا المثول شخصياً أمام المحكمة. وطلبا فوق ذلك أجوراً مرتفعة. قدّم خالد دوران شهادة صحية ليبرر عجزه عن الحركة. وشاءت الأقدار أن يكون موقّع هذه الشهادة الكاذبة هو ذاته الذي وقع شهادة ميلينا كارلسون... وهكذا ألغيت شهادة الخبيرين المستدعيين من طرف النيابة العامة.

لكن الرائحة الحادة لتسييس المحاكمة لمصلحة جميع من يشكّل محورُ تحركه تجريمَ العائلة لسياسية لـ"حماس" لم تلغَ. رفض استئناف زريق. وباسم حماية الذاكرة – لأن هكذا ذاكرة بحاجة فعلاً إلى الحماية! – فإن أولئك الذين سيخرجون منها صغراء، سيفعلون ما في وسعهم لإخفاء كل أثر على الويب لهذه الحلقة التي كانت على قدر من الخزي، ما دفع – كما هو متوقع – إلى تجنب تغطيتها الجدية إعلامياً.

... والبصمة المزدوجة لـ"مديرية الاستخبارات والأمن الجزائرية"

في تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٧، منحتني قضية رشيد رمدة أمام محكمة الجنايات الخاصة في باريس الموكلة بشؤون الإرهاب (حيث هيئة المحلفين مكونة من قضاة فحسب) سروراً عابراً: تمكنت من القول علناً للمدعي العام للمحكمة إنه من المؤسف أن تكون محكمته هي الوحيدة في باريس التي تجهل هوية منفذي الاعتداءات الإرهابية الباريسية في صيف ١٩٩٥، ولاسيما الاعتداء الدموي في محطة سان ميشيل للقطارات. وكحال قضية اغتيال رهبان تيبحيرين في الجزائر، يشوب هذه القضية أيضاً خطب ما. بعض رجال السياسة الفرنسيين ليسوا على هذا القدر من السذاجة، كجان لوي ديبريه وليونيل جوسبان اللذين بعثا برسائل عدة غير مباشرة وإشارات إلى نظرائهم الجزائريين واستعلما حول الوسائل التي يمكن اللجوء إليها إذا ما قررت

الحكومة الفرنسية ضرب المصالح الشخصية لبعض القادة الجزائريين... كما ستشهد على ذلك في المحكمة نيكول شوفيار، مديرة إحدى النشرات الاقتصادية الموجّهة.

لكن لا معنى لذلك كله، فقد كانت هذه الحقيقة تساوي عدة مليارات من اليورو، أو ما يعادل الحصة الكبيرة من طلبات الهيدروكربونات الجزائرية التي تلقفها الاقتصاد الفرنسي من الفور. لا شك أن القرار صعب أمام هذه المليارات...

استغلت وسائل الإعلام، التي اهتمت بالمحاكمة الباريسية معاناة الضحايا إلى حد توظيفها، كما فعلت "جمعية ضحايا الإرهاب" التي يشوب أجندتها كثيرٌ من الغموض، مثلما ظهر في مناسبات عدة أخرى، إذ لا يهمها إلا تجريم المقاومة الفلسطينية. كان الحري بهيئة محكمة الجنايات الخاصة أن تسعى لمعرفة هل استجاب رشيد رمدة، المتهم بـ"تمويل الاعتداءات"، لأوامر أفراد من المعارضة الإسلامية الجزائرية، أم أوامر ممثلين عن فروع أمن النظام التي تحاول ما بوسعها لتشويه سمعتهم. لكن الحكم سينزل على رمدة من دون أن ترفع الجلسة للتداول، وسيبقى هذا البعد - الجوهري في فهم مواطنيّ الفرنسيين وآخرين من الضفة الأخرى للمتوسط لكل شاردة وواردة حول "العنف الإسلامي" - مرهوناً بالمصالح الاقتصادية لباريس حتى هذا اليوم.

ياسمينة صلاح والمقابلة الوهمية

لم تنته لقاءاتي المدهشة والغريبة بالاستخبارات الجزائرية عند هذا الحدّ. في يوم من أيام كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٦، جاءني صديق مهنئاً على "المقابلة الجميلة" التي أجريتها مع مجلة تصدر بالعربية باسم **المجتمع**. مذهولاً فتشت ووجدت موقع المجلة التي تنشر في الكويت العاصمة، وهي قريبة من فكر "الإخوان المسلمون" وتتمتع بانتشار واسع جداً. لكنني لم أجر أي مقابلة مع المجلة. مع ذلك، كانت المقابلة مع "المثقف الفرنسي فرانسوا بورغا" مزينة بصورة وبعض المعلومات البيوغرافية وتقدم بعض المواقف التي يمكن أن تكون بسهولة مواقفي. وابتدأت الحكاية...

النص المسند إليّ غريب، فبعد بعض العموميات التي يمكنني ببساطة تبنيها وتُطابِق فكري ولا يمكن عزوها إلى أحد آخر، جاء وقت الانحرافات: أُعلِن ظهور كتاب

لي بعنوان ملتزم "المجتمع الإسلامي الجديد"، وهو بعيد كل البعد عن الطابع العام لأعمالي. والأكثر غرابة من ذلك أنني أعبّر بعد ذلك عن قناعة بأن "مواطنين أميركيين سيعتنقون الإسلام بالآلاف بعد حوادث ١١ أيلول/ سبتمبر". قُدّمت المقابلة الغريبة على أنها مترجمة عن الفرنسية بيد ياسمينة صلاح التي أحضرتها من العدد ١٠٥ من مجلة فرنسية بعنوان "الحقيقة". لا المجلة التي قيل أنها أصدرت أكثر من مئةٍ وخمسة أعداد، ولا "ديفيد ساردينان" الذي قيل أنني أجريت معه المقابلة بالفرنسية، لهما أي وجود. لكن ياسمينة صلاح لها وجود: "أديبة وصحافية ومترجمة"، كما جاء في تعريفها، وصاحبة بعض الروايات بالعربية. وهي مراسلة قديمة لصحيفة "الجبهة الإسلامية للإنقاذ"، **المجاهد**، وظهرت أكثر من مرة في أوروبا تحت مسمى "الناشطة النسوية". في تقديمها المقابلة الوهمية، ادعت أنها بادرت إلى تعريف القرّاء العرب بها نظراً إلى "الأفكار المهمة المطروحة فيها".

لكن ياسمينة صلاح لم تكن في بداياتها الأولى كمزورة، ولا في نهاياتها. في عدد مجلة **المجتمع** المنشور بعد أسبوع من نشر المقابلة المزورة (في الأسبوع الثاني من كانون الثاني/ يناير)، وقبل أن أُعلِم رئيس التحرير باحتجاجي، عاودت ياسمينة صلاح فعلتها التزويرية. فتحدثت عن شخصيات وهمية من المشهد الثقافي الفرنسي (منها شخصية موريس مينيار المفترضة، وهو رجل سياسي وكاتب "مشهور جداً")، مبتكرةً مراجع غريبة (مثل المرجع المزيف "الأكثر مبيعاً": الحقيقة الفرنسية)، كاشفة فيها عن حقائق مدوّية حول "الأسباب الحقيقية" - التي تتعلق بالبترول والأطماع أكثر من كونها إنسانية - التي دفعت "في الحقيقة" باريس إلى التغيّب عن حرب العراق...

وصلتني بعض الرسائل المثيرة للشفقة لمحاولة إقناعي أنني لم أكن هدفاً لتزوير أو توظيف ما. أرسلت ياسمينة صلاح رسالة مطولة تقدم فيها اعتذارها و"تقديرها الكبير" وتقترح تعاوناً جديداً بيننا، وشرحاً غريباً: إذ إنها وقعت ضحية لخطأ ارتكبته مجلة "الحقيقة" التي أسندت إليّ عن طريق الخطأ هذه المقابلة التي أجريت في الحقيقة مع المدعو "فرانسوا بورجوا"، "صحافي وكاتب" كان هو أيضاً على رأس "عدد من مراكز البحث الفرنسية في بلدان عدة من المنطقة المغاربية". وأرسل إليّ رئيس تحرير **المجتمع** صورة عن رسالة ذات أسلوب غريب، قال إن المدعو "برنار لوكات"

كان قد أرسلها إليه مقدِّماً نفسه كمدير تحرير مجلة "الحقيقة" ليعزز بذلك فرضية الخطأ في اسم الشخص.

في عدد آخر، وبعد شهر تقريباً (شباط/ فبراير ٢٠٠٦)، ستبرهن إدارة مجلة **المجتمع** أنها ليست على هذا القدر من السذاجة وأن مشروع التضليل تمّ بدراية تامة. فبعد أن علمتُ بكل تفاصيل القضية بنفسي، وكذلك من طرف زميل مقيم في الكويت العاصمة، وعدتني المجلة أولاً أن تنشر تكذيباً. لكنها فعلت العكس وتعاونت مرة أخرى مع ياسمينة صلاح على شكل مقابلة، "حقيقية" هذه المرة، مع رابح كبير، القائد السابق في "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" الذي وقع في أحضان الاستخبارات الجزائرية. نُشرت هذه المساهمة بلا ريب لإعادة "الصدقية" إلى ياسمينة صلاح. لكن هذا السلوك الصادر من رئيس التحرير المصري، عبد الرحمن شعبان، الذي كان قد تعهد شخصياً التخلي عن خدمات معاونته الجزائرية نهائياً ينم عن تورطه الشخصي في هذا المشروع الغريب، والمعهود كلياً في عمليات التضليل الإعلامي العزيزة على "مديرية الاستخبارات والأمن الجزائرية".

لكن، لماذا حظيت بشرف كل هذا الانشغال؟ كنت في المدة نفسها مشاركاً في الدفاع عن أحمد الزاوي، القيادي السابق في "الجبهة الإسلامية للإنقاذ"، المتقدم بطلبٍ للجوء السياسي في نيوزيلندا، والذي قلت عنه إنه واجه في محاكمة طويلة اتهامات تفوق الخيال متعلقة بـ"جرائم ضد الإنسانية"، وكانت السلطات الجزائرية تحاول الدفع لتصديقها بغية أن تسلمه الحكومة النيوزيلندية. في غالب الظن، ورغم حبكتها السيئة، كان الهدف من وراء هذه القصة إضعاف إفادتي وإعطاء صورة عني أمام القضاة في محكمة أوكلاند كمناضل ناشط أيديولوجياً مصطفٍّ للدفاع عن قضية طالب اللجوء ومستعدٍ في النتيجة لدعمه بإفادة كاذبة.

١٣

في مواجهة بحث الآخرين: جيل كيبيل وأوليفييه روا وموضوع الإسلام السياسي

إن طبيعة ونوعية التفاعل داخل مسار بحثي مع أولئك الذين يشاركوننا موضوعنا مسألة شائكة ومهمة. أرى أن منافسَيّ الرئيسيين (أو شريكيّ) في هذا المجال كانا دوماً أنموذجيَّين. لماذا؟ لأننا في عزلتنا البحثية لا يمكننا الاستمرار ما لم ننجح في الحفاظ على حقيقة – أو ربما مجرّد وهم – امتلاكنا أصالة معينة. لقد كان "زميلاي الكبيران" حريصان دائماً على صوغ نتائج مختلفة في المجمل عن نتائجي، رغم اشتغالنا في ميدان علمي مشترك وسجالي. إن أولئك الذين لا يرضون النظر إلى هذا الميدان إلا من زاوية ضيقة لن يروا فيه سوى ميدانٍ لـ"حرب بين المتخصصين بالدراسات الإسلامية"، أو "صراع بين الذوات". كما في المجالات كافة، لا يمكن إنكار أنه ثمة اعتبارات نرجسية تتسلل عندما يعبّر الباحثون عن اختلافهم. لكن ليس من الحكمة أيضاً اختزال ذلك الاختلاف إلى تلك الاعتبارات.

يصدر من هذا التصور أو ذاك عن الآخر المسلم الذي يُقحَم في المشهد السياسي نتائج أقل أنانية أو فردية مما يفترضه المعلقون المتعجلون (والأكثر كسلاً غالباً) على المشهد الأكاديمي: الأمر يتعلق بعلاقتنا بقسم من العالم، أي يتعلق بنا نحن أساساً. المسألة واضحة لكنني مع ذلك سأؤكدها من جديد: لا ينحصر هذا النقاش بين ثلاثة

باحثين فقط، ولجوئي إلى هذه الطريقة العملية في توضيح قراءتي باستدعاء المقابل في إنتاج زميلين من أكثر الزملاء شهرة إعلامية في هذا المجال لا يهدف إلى التقليل من الإسهام الجوهري لجميع من أغنى هذا النقاش.

من إسلام سياسي إلى آخر

بما أن كلّاً من جيل كيبيل وأوليفييه روا يتمتعان بتغطية إعلامية أكثر مما أتمتع بها، كان عليّ أن أبادر شخصياً في أكثر من مرة لإعلان نقاط الاختلاف التي تفصلني عنهما، وتلك كانت الطريقة الوحيدة لأثبت مشروعية القراءات المخالفة التي كنت أطمح إلى إيجاد أفق لها. كانت وسائل الإعلام تلهث وراءهما خلافاً لي، لسببين: أولهما وجيه، والثاني أقل وجاهة، إذ إن ما يستثير اهتمام الإعلام في المقام الأول هو الترويج للمؤلفات، وكان الاثنان يُصدران كتباً بوتيرة تعلو على وتيرتي، وهو أمر أقدّره حق تقديره. لنقصٍ في الإرادة أو لتنوع المهمات الإدارية، كانت وتيرتي أقل ثباتاً. أعلل نفسي بأنه كان لذلك أثر حسن، يتلخص في أن هذه الوتيرة البطيئة لم تدفعني لأتنكر بشكل لافت لمقارباتي المتتالية، الأمر الذي اضطر إليه روا وكيبيل اللذان بوغتا لأكثر من مرة بالتطورات الميدانية لموضوعنا المشترك. السبب الثاني "الأقل وجاهة" لهذا الفارق المهم للرواج الإعلامي يتلخص في أنهما يقدمان شروحاً لظاهرة الإسلام السياسي أكثر قرباً إلى "اللائق سياسياً" الفرنسي من شروحي. وكأمثلةٍ حديثة على ذلك: من يظن أن بإمكانه حجب مسؤولية المسيطر، والتشديد على الميلِ المفترض للمسيطَر عليه نحو "الظهور بمظهر الضحية"، أو تأكيد أن راديكالية الشبان – أو الفتية – الفرنسيين المسلمين لا علاقة تربطها بالصراع العربي-الإسرائيلي؛ لا شك أنه سيحظى بفرص أكثر ليكرّس كباحث "جدي" من ذلك الذي يرى الصواب في تأكيد النقيض التام لهذا الطرح.

إن التناول العلمي لظاهرة على هذا القدر من التعقيد لا يمكن أن يكون حديّاً، "أبيض أو أسود"، فلا سبيل، إذاً، أن أرفض بالجملة إسهام كل أولئك الذين يخالفونني الرأي. لكنه لا مناص أيضاً من جردٍ كامل للعلاقات السببية في بروز "ظاهرة الإسلام

السياسي"، وألّا نخشى في ما بعد من ترتيبها هرمياً بعيداً عن الاقتراحات التي تسعى زوراً إلى إرضاء الجميع ("لكنكم تكملون بعضكم بعضاً!"). كيف يمكن لطرح "يشرح" أن لا دخل للإدارة الأحادية الجانب تماماً للصراع العربي-الإسرائيلي من طرف وسائل إعلامنا وطبقتنا السياسية في تفاقم سخط قسمٍ من شركائنا في الوطن... أن يكون مكملاً لطرحي الذي يؤكد النقيض دائماً؟

ما أود قوله، إذاً، وخلافاً للنزعة التوفيقية التي تريد أن تظهر بمظهر حسن هو: لماذا ينبغي أن يعود الشرح الذي أؤكده – أي تأكيد نقاط الخلل البنيوية للمؤسسات السياسية والاجتماعية التي طاولها العنف المفترض أنه "ديني" فحسب أو "نفسي اجتماعي" فحسب – وينال المرتبة الأولى؟ ولماذا يتفرد هذا الشرح بأنه يأخذ في الحسبان عاملاً لا مفر منه في تحليل التبدلات الأخيرة للدينامية الإسلامية، أي حصة غير المسلمين من المسؤولية الأساسية، ورغم ذلك مغيّبة منهجيا في تصنيع العنف الجهادي؟

من أين نشأ هذا الاختلاف؟ لديّ قناعة عميقة بأن ميادين بحثنا الأولى هي التي تحدد كتاباتنا بصفتنا باحثين. أحذِّر طلابي دائماً بأن يتمهلوا في كتابة الصفحات الأولى في مسيرتهم التأليفية لأنها سترخي ظلالها بلا ريب على كامل مسيرتهم اللاحقة. بوعي أو من دون وعي، نجد جميعاً، وبشكل إنساني، صعوبةً في التراجع عن مواقفنا.

خلافاً لكيبيل، على وجه الخصوص، لم تكن البوابة التي دخلت منها إلى ظاهرة الإسلام السياسي تتمثل في قراءة نصوص برنامجية، وإنما كانت بوابةُ اللقاء مع الفاعلين. في النتيجة، إن اختلافي عنه ذو طبيعة منهجية. فأنا بدأت نوعاً ما بالتحدث إلى الفاعلين، في حين أن كيبيل، وكما شرح بنفسه متهكماً، صبّ جهده على دراسة "كتيبات التكتلات الصغيرة" المصرية المسؤولة عام ١٩٨١ عن اغتيال الرئيس المصري أنور السادات. ففي اللحظة التي أقنعه فيها موت السادات وردود الأفعال المتباينة لمن حوله بتوجيه بحوثه في هذا الاتجاه، كان الفاعلون الذين ينوي دراستهم مسجونين، الأمر الذي أعاق فعلياً كل محاولة اتصال مباشر بين المحلل وحقله السوسيولوجي. وأظن أن هذا هو السبب الذي دفعه إلى تأسيس تصوره عن ظاهرة الإسلام السياسي في كليتها على تجليها الأكثر حرفية وراديكالية، واقتصاره على هذا التصور لوقتٍ طويل جداً.

من جهتي، كان الفاعلون الذين حرصت على معرفتهم من خلال إجراء لقاءات شخصيّة مطوّلة معهم متحدرين من المجتمعات المغاربية (لا الشرق أوسطية)، ولاسيما من الجزائر. لكن الميدان المغاربي، والجزائري خصوصاً، هو المكان حيث يتبلور بوضوح تام نموذج ثقافة "الحقد" التي ولدت من حقبة المواجهة الاستعمارية الصادمة، وهي حقبة لا تزال مستمرة حتى اليوم. وكما قلت سابقاً، إنني أضع هذا المعطى في المرتبة الأولى عند مقاربة رد الفعل الإسلامي. ومن بين هؤلاء الفاعلين الذين لا شك في أن الاتصال الذي عقدته بهم أسهم في نظرتي "الإنسانية" تجاههم، كان "الإخوان المسلمون" وأتباعهم من أوائل من عقدت بهم اتصالاتي الأولى، على نحو أكثر انتظاماً مما كان بمنافسيهم السلفيين أو الجهاديين. من الأهمية بمكان تأكيد أن تيار "الإخوان" لا يزال حتى اليوم يشكل الغالبية في المشهد السياسي، كما يشغل في كامل الطيف العقائدي الإسلامي منزلة وسطية. وهذا ما حملني بكل تأكيد إلى مفصلة الفرق بين موضوعي الأول - تيار "الإخوان" هذا - وخصومه من السلفيين أو الجهاديين[1].

ما يميّز في نظري اللقاء بين أوليفييه روا وميادين الإسلام السياسي، وكما يُقرأ بوضوح في كتاب سيرته الذاتية[2]، الكاشف واللافت معاً، هو مركزية الفضاءات الأفغانية ثم الفارسية، وهما ميدانان أعفاهما التاريخ من المواجهة الاستعماريّة صورتها الأكثر مباشرة، ومن ثقافة الكراهية التي أنتجتها في كل مكان، في الشرق الأوسط كما في المنطقة المغاربية. لكن ما تنتجه هذه البوابة الأفغانية البعيدة هو الغياب شبه الكامل للتجذّر السوسيولوجي أو اللغوي في العالم العربي الذي لا يعرف عنه، في الحقيقة، إلّا القليل جداً وبصورة غير دقيقة جداً. مع ذلك، وبفضل سحر التعميم الذي لا يخلو من نظرة ماهوية، ولكون غالبية السكان في الشرق الأوسط والمنطقة المغاربية

١ إن بروز الجناح الحدّي للتيار الإسلامي إنما سيأتي كاستجابة عنيفة للنفي الشامل لـ"الإخوان"، وكان هذا الجناح يستنكر عليهم نهجهم "المهادن" في الاستفادة من الإدارة السياسية الغربية. انظر:
François BURGAT, "Salafistes contre Frères musulmans. Un changement dans la continuité.", *Le Monde diplomatique*, juin 2010, tinyurl.com/hmdcoz9.

2 Olivier ROY, *En quête de l'Orient perdu* [البحث عن المشرق الضائع]. *Entretien avec Jean-louis Schlegel*, Seuil, Paris, 2015.

"مسلمين" – مثلهم في ذلك مثل الأفغان –، سرعان ما أصبحت القاعدة الإقليمية لتنبؤاته المتعلقة بظاهرة الإسلام السياسي عالمية. إن هذه العلاقة الهشة بالنبض العربي للمجتمعات المسلمة هي التي ستفضي إلى ما أراه طريقاً مسدوداً أمام التحليل. سأعود إلى هذه النقطة لاحقاً...

كنت في البدء على توافق تام مع أعمال روا، إذ نجد فيها أكثر صراحة مما لدى كيبيل اعترافاً بالمدى "القومي" و"المناهض للإمبريالية" على وجه الدقة لعملية اللجوء إلى المصطلح الإسلامي. كما وجدتُ أن مقاربته الأولية للتجلي الأفغاني للظاهرة – أي: الإسلام السياسي كـ"سيرورة تملّك ثقافي للحداثة"– مضيئة جداً[1]. للغرابة، وبعد أن أعلن روا هذا الموقف، ما عاد يستدعيه إلّا نادراً. رغم ذلك، بقيت تصوراتنا حول نقاط عدة متقاربة، ثم حدث تباعد في المقاربة حول أطروحة "إخفاق الإسلام السياسي" أولاً، وقراءة فصول "الربيع العربي" ثانياً، وعلى نحو أكثر وضوحاً حول قراءة الظاهرة الجهادية أخيراً.

أوليفييه روا وأطروحة "إخفاق الإسلام السياسي"[2]؟

بدأ الاختلاف يشق طريقه بيني وبين روا منذ إعلان الأخير-عام ١٩٩٢ أطروحة إخفاق أو تجاوز الإسلام السياسي وتبنيه موقفاً أقرب إلى موقف التشخيص المرضي القريب من موقف كيبيل إزاء الظاهرة التي كنت ما زلت أنظر إليها كظاهرة غامضة، ثم أخذ هذا الاختلاف يتعمق في كل مرة وجد فيها نفسه في صدد تأكيده من جديد ضارباً عرض الحائط بجميع الأدلة التي تقول عكس ذلك. كان هذا الاختلاف في جانب كبير منه مرتبطاً بالمصطلح. في وقت كان فيه الكوكب بأسره قلقاً من صعود أولئك الذين كنّا نحسب أن بمقدورنا الاستمرار بتسميتهم "إسلاميين" (صعود معتدل أو راديكالي، في الانتخابات أو لدى الميليشيات المسلحة)، اختار روا

1 Olivier ROY, *L'Afghanistan, islam et modernité politique* [أفغانستان: الإسلام والحداثة السياسية], Seuil, Paris, 1985.

2 Olivier ROY, *L'Echec de l'islam politique* [إخفاق الإسلام السياسي], Seuil, Paris, 2015 (1ère édition: Seuil, Paris, 1992).

بإصرار إعلان طرح لا تنقصه الحجج يتلخص بالقول إنهم باتوا جزءاً من الماضي، على صعيد المصطلَح على الأقل.

أما كتائب "الملتحين"، فما هي في نظره سوى المولود الأخير الذي يُدرَج تحت ذلك البند المدعّم بمصطلح (ما بعد)، أي: "ما بعد الإسلام السياسي". ويرى أنهم البرهان على فقدان الأمل في أي تطبيقٍ حرفي لمعتقدهم الديني في الفضاء السياسي. أتفق معه في هذه النقطة، لكنني لا أتفق معه في النتائج المستخلصة. إذ إن المشكلة في تحليله تتلخص في أنه بغية إعلان تجاوز الإسلام السياسي هذا والدخول في عصر "ما بعد الإسلام السياسي"، اضطر إلى تبني تعريف تبسيطي جداً وغير عملي للنواة المؤسسة للظاهرة. فبغرض إيضاح المفهوم، ما كان من تعريفه الحرفي إلّا أن اختزال الإسلاميين إلى رغبتهم المعلنة في تنصيب معتقدهم الديني كأيديولوجيا سياسية، وإنشاء "دولة إسلامية" لهذا الغرض. لهذا الطرح ميزة طبعاً، وهو أنه يتناول خطاب جزء من الفاعلين على الأقل كما هو، أي: في حرفيته.

الأمر الغريب أن أحداً لن ينتقد روا على علاقته "الحرفية" هذه بالمواقف المتخذة من طرف الفاعلين، في وقت كان فيه قسم لا بأس به من زملائي يتهمونني بتبنيها بتهور، مع أن موجبات انتقاده كانت أبلغ بكثير. لا شك في أن إعلانه لم يكن خطأً في مجمله، لكنني رأيت وكثيرين مثلي أنه إعلان نظري أو مثالي أنموذجي أكثر من كونه سوسيولوجياً ومتجذراً في رصد الديناميات الإسلامية. وكما أشار بودوان دوبريه بخصوص مقاربة روا (ومقاربة كيبيل، كما سنرى، التي قدمت نظرية مشابهة بعد عدة سنوات):

> ينتابنا شعور حقيقةً أن المؤلفَين يعزوان مشروعاً ثورياً إلى حركات سياسية، ثم يؤكدان ما لحظاه بأنها أخفقت في تحقيق أهدافها ويحكمان عليها في النتيجة بالإخفاق. لذلك، يغيب عنهما أمران على ما يبدو لي: أولهما أن المشروع الثوري ليس هو مشروع هذه الحركات - باستثناء عدد ضئيل من ممثليها - بمقدار ما هو المشروع الذي ينسبانه إليها. فالإسلاميون ليسوا هم من أعلنوا أنفسهم أنهم طوباويون، لأنهم يدركون أن في ذلك إخفاقهم المحقق وبداية تحولهم إلى أيديولوجيين

> محافظين. إن الباحثين هم من ألبسوهم هذا المشروع ليصبح بمقدورهم أن يخلصوا إلى إخفاقهم. بهذا المعنى، ليس ثمة إخفاق إلّا في منهجية الرؤية السياسية.[1]

كانت أطروحة روا تستبعد للمرّة الثانية من مجمل الحقل الإسلامي السياسي التعبير الكامل والمؤسّس الذي أسهم به تيار حسن البنا. فوفق منطقه القائم على الإحاطة بسياق تأويل المعايير الإسلامية، يُعدّ تأويل "الإخوان" في آخر المطاف تكيّفاً مع الفكر السياسي "الغربي" أكثر منه رفضاً شاملاً له. ورغم شعاره الرمزي ("الإسلام هو الحل")، لا يمكن بأي حال من الأحوال اختزال هذا التأويل إلى هذا النموذج التبسيطي (أي التطبيق الحرفي للمعتقد الديني في السياسة) الذي يريد روا أن يعلن "تجاوزه". ألم يدافع خطاب "الإخوان" في الأربعينيات عن الملكية الدستورية معتبراً إياها النظام السياسي الأكثر قرباً من "الدولة الإسلامية"[2]؟ ألم يرشح حسن البنا نفسه في انتخابات ١٩٤٤؟ وألم يشارك "الإخوان" في سوريا الخمسينيات في البرلمان بدعم من جزء من المسيحيين الذين نظروا إليهم كدرع واق من "اشتراكية" البعثيين؟ ألم يخرج من بينهم وزراء لا يختلفون في شيء عن زملائهم "الليبراليين" المتحدرين من البرجوازية الدمشقية أو الحلبية؟ فإذا كان هذا هو تعريف "ما بعد الإسلام السياسي"، فمن باب أولى أن ينطبق معناه على الساعات الأولى من بروز الإسلام السياسي.

ومن دون حتى أن يأخذ في الحسبان ظهور مناصرين جدد عام ٢٠١٥ لـ"دولة إسلامية"، ظنّ روا أن بمقدوره إعلان زوالها، وأن يستبعد هكذا تعريف – مبالغ في حديثه وقصوره الناتج من بعده عن التعقيد على أرض الواقع – البُعد "المجازي" للتعبير "الديني" للإسلاميين. ويحجب هذا التعريف واقع أن مرتكزات حراكهم إنما ترتبط ببواعث متعلقة بالهوية، على الأقل بمقدار ارتباطها بالدين، وأن في ما وراء حرفية

---

1 Baudouin DUPRET, "Avec une touche de nuance: à propos de Gilles Kepel, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*" ["مع لمسة من الوضوح: بخصوص كتاب جيل كيبيل، الجهاد. صعود الإسلام السياسي وأفوله"], *Annuaire de l'Afrique du Nord*, n 38, 1999 (cité dans François BURGAT, "De l'islamisme au post-islamisme: vie et mort d'un concept: les non-dits du "déclin islamiste", *Esprit*, août 2001). .

2 Brynjar LIA, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt, The Rise of an Islamic Mass movement, 1928-1942* [مجتمع "الإخوان المسلمون" في مصر: صعود حركة شعبية إسلامية], Ithaca Press, Reading, 1998.

خطابهم، يستهدف نهجهم استعادة مشروعية ومركزية هذا المصطلح المحلي، وليس المقدس فحسب، في قلب الخطاب السياسي أكثر مما يستهدف إنشاء دولة إسلامية.

بعبارة أخرى: أرى أن خطأ مقاربة روا يكمن في اختزالها الحقيقة الواقعية للإسلاميين إلى مجرّد تمثّل حرفي لشعارات الفاعلين. أرى أن هذا الجانب البلاغي – مع أنه ينتمي فعلياً إلى خطاباتهم – يتوافق مع تصور مراقب خارجي (جداً) عن الواقع أكثر مما يتوافق مع وصف واقعي للجذور الدفينة لحراك على قدر عالٍ جداً من الالتباس. من جهتي، أرى أن حقيقة دينامية "إعادة الأسلمة" لم تكن مقتصرةً على إرادة لدى الفاعلين بفرض حرفية المعتقد الديني كبناء سياسي، وذلك حتى في أولى تجلياتها.

عبّرتُ عن نقاط اختلاف رؤيتي عن رؤية روا بأسلوب ودي وبنّاء، ولا سيما عام ٢٠٠١ في ملف لمجلة *Esprit* حيث أتاح لي بنبلٍ فرصة توضيحها. في ما عدا هذا الاختلاف ذي الطبيعة الاصطلاحية والتأريخية فحسب، يؤكد كلانا أنه لا يمكن اختزال حامل جماعات الحراك الذي أصفه بـ"إسلامي"، ويصفه هو بـ"ما بعد إسلامي"، في مجرّد تبني قراءة حرفية للمعتقد الديني كمذهب سياسي.

كيبيل: الاجتماعي والديني بغية الاستمرار في حجب السياسي

باختصار شديد، كانت نقطة الخلاف مع مقاربة كيبيل، الأكثر حديّة مما كانت مع روا، على مرتبة متساوية من خلافي مع ذاك التقليد الأميركي الذي يمثله برنار لويس، وهو من أوائل مؤسسي شبح "حرب الحضارات[1]" في ما وراء الأطلسي، ونزعة محافظة جديدة تبسيطية فكرياً في تجلياتها السياسية ومرفوضة أخلاقياً. كما أن مقاربة كيبيل نصيّة، ففي أعماله، تكون النصوص المؤسسة هي ما يفسّر الممارسة والتخيل السياسيين للفاعلين،

١ يذكر رافائيل ليوجييه أن أصل هذا المفهوم الذي راج عام ١٩٩٣ على يد الأميركي صامويل هنتغتون (١٩٢٧–٢٠٠٨) المتخصص بالدراسات السياسية، إنما هو سابق لبرنار لويس (رفاييل ليوجييه، **حرب الحضارات لن تقع، العيش المشترك والعنف في القرن الواحد والعشرين**). فقد استخدم لأول مرة عام ١٩٢٦ على يد باسيل ماتيو كعنوان لكتاب فنّد فيه، عطفاً على رينان، قناعته كمسافَر مراقب حول غياب التوائم الكبير بين الإسلام والعلم الحديث. انظر:
Basil MATHEWS, *Young Islam on Trek. A Study in the Clash of Civilization*, Friendship Press, New York, 1926.

وليس العكس. لذلك، إن نقاط الخلاف كانت مبدئية ودائمة. وتركزت على المضمون بالطبع رغم التغير الذي طاول تناوله هذا المضمون في أكثر من مرة، دونما أي اكتراث من طرفه بمنهج الاستمرارية. لكن الاختلاف تعمق أيضاً وربما أكثر على صعيد الشكل الذي غالباً ما كان تهكمياً وفوقياً، لا، بل واحتقارياً بصراحة، وتبناه إزاء الحامل البشري لموضوعه حول الإسلام السياسي الذي كنت أُلام في المقابل لتعاطفي معه. كما كانت كتابات كيبيل تبدو في نظري كأنها تنتمي إلى فضاء النبوءات ذاتية التحقق، أو التي تهدف إلى افتعال الحرائق، لا، إلى فضاء التفكيك المتأني الذي تنهجه العلوم الاجتماعية. كأن لسان حاله يقول: أساهمُ من أعلى برجي العاجي، وبمرحٍ مضمرٍ، في عملية الوصم التي أحصد ثمارها متلذذاً من دون أن أشارك فيها فعلياً، وإنّما على طريقة "ألم أقل لكم ذلك؟". ستتفاقم هذه الخلافات وصولاً إلى "فصول الربيع العربي"، ثم لاحقاً إلى الطور الجهادي عام ٢٠١٥. سأعود إلى هذه النقطة لاحقاً.

إن أطروحة كيبيل حول الذين اغتالوا أنور السادات[1] كانت بوابته الكبرى نحو الإسلام السياسي، لكنها شكلت أيضاً تأمله الوحيد "المعمّق" في ميدانٍ خارج فرنسا. فهو، وحاله في ذلك كحال روا، لم يمتحن أطروحته في الدكتوراه في ميادين خارجَ حدود فرنسا. وفضلاً عن ذلك، سرعان ما أخذت زياراته "على أرض الواقع" شكلَ الجولات الرسمية، واكتسبت طابعاً ديبلوماسياً وإعلامياً، حيث حلّ المقعدُ الخلفي لسيارة سفير فرنسا محلّ "المنصة الخلفية لسيارة التيوتا" الأسطورية حيث كان يجلس برفقة برونو إتيين[2]. في حزيران/ يونيو ٢٠٠٢، وصف باسكال مينوريه[3]، الذي كان يعمل في قسم الشؤون الثقافية في السفارة الفرنسية في الرياض وكان مراقباً استثنائياً لهذا المجتمع السعودي الذي شكل حينذاك وجهة كيبيل، ومغتاظاً من اكتشاف ما وراء الكواليس لـ"البحوث" التي أجراها ضيفه خلال ثلاثة أيام، وصف المزاودة التي تلفّ هذه التأملات المزيفة بسلاطة لسان وسخرية تتسمان بقساوة شديدة وتوثيق كبيرٍ

1 Gilles KEPEL, *Le Prophète et le Pharaon, op. cit.*

2 Bruno ETIENNE, *L'Islamisme radical*, Hachette, Paris, 1987.

3 Voir Pascal MENORET, *L'Enigme saoudienne. Les saoudiens et le monde* [اللغز السعودي. السعوديون والعالم], 1744–2003, La Découverte, Paris, 2003; *L'Arabie. Des routes de l'encens à l'ère du pétrole* [المملكة العربية السعودية: من طرق البخور إلى عصر البترول], Gallimard, Paris, 2010; *Royaume d'asphalte* [مملكة الإسفلت], *op. cit.*

في آن. قدم ذلك في مقالة نقدية على موقع خاص سرعان ما انتشرت كالنار في الهشيم. استثارت مقالته التي حملت عنوان "ج ك في بلاد العجائب" من الغضب لدى بطله المُجبر ما دفعه إلى مهاجمة مينوريه خلال حفل مسائي أقيم في واشنطن في تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٨ على هامش اللقاء السنوي لـ"جمعية الشرق الأوسط". ولولا تسامح ضحيته (وزملائه) بعد أن قيّدته الشرطة وجمعت إفادات الطلاب المصدومين، لأمضى عطلة نهاية أسبوع طويلة (أو أكثر) في سجن في العاصمة واشنطن.

حتى إن لم تكن علاقاتي مع كيبيل على هذه الدرجة من الوديّة، فإن هذا لا يمنع أن أعترف له بمواهب حقيقة: بدءاً من مقدرته اللافتة على تأمين التمويل المالي وصولاً إلى نفوذه في دور النشر، ومروراً بنوعية أسلوب كتابته. وبلا مواربة أو تهكم، أعترف له أيضاً بقدرته على جذب عدد لا بأس به من الباحثين الممتازين الذين لا خوف على مستقبل البحث بين أيديهم من بعدنا، من ستيفان لاكروا إلى لولوه الرشيد مروراً بتوما بييري وآخرين كثيرين، وبقدرته على تأمين فرص نشر لأعمالهم، أتت جميعها طبعاً في مصلحة مؤسساتنا العلمية.

لا شك في أن بعض نقاط الاختلاف الأولى بيني وبين كيبيل تعود إلى أنّ هدفه لم يكن، خلافاً لروا، مقتصراً على تطوير المعارف. ففي حين أن أقصى ما يطمح إليه غالبية زملائه يقتصر على الاعتراف بأعمالهم، فإن من اختار روا أن يندد بشخصه واصفاً إياه بـ"ريستنياك[1] محترف من طراز عالٍ[2]" سعى طوال مسيرته بلا هوادة ومن

١ شخصية من شخصيات بلزاك الروائية. قروي قدم إلى باريس قاصداً الثراء والنجاح، ولا يتوانى عن أي وسيلة لبلوغ أهدافه. (المترجم)

٢ انظر المقالة التي نشرتها سيسيل دوما حول هذا الموضوع، بعنوان "أوليفييه روا وجيل كيبيل، نزاع فرنسي حول الجهادية". تتحدث كاتبة هذه المقالة عن "التفسير الثاني الكبير المتعلق بنصرة العالم الثالث الذي يتفق روا وكيبل على التقليل من شأنه، وهو التفسير الذي يبدأ بالحالة الجيوسياسية للشرق الأوسط، وبالموروث الذي خلّفه الاستعمار وآثاره المرتبطة بالعنصرية وأشكال التمييز في المجتمعات الأوروبية"، مشيرةً إلى أن "هذا التفسير يحظى بتأييد الاسم الثالث كبراً من الأسماء المتعلقة بالإسلام في فرنسا، فرانسوا بورغا، المتخصص المعروف، المقيم في آكس-أون-بروفانس".

Voir Cécile DAUMAS, “Olivier ROY et Gilles KEPEL, querelle française sur le djihadisme”, *Libération*, 14 avril 2016.

وعن الانتقادات التي وجهها كيبيل إلى روا، انظر على وجه الخصوص المقالة التي نشرها في ليبراسيون بعنوان "أشكال "الراديكالية" و"الإسلاموفوبيا": الملك عارياً"؟

دون أي نتيجة حتى الآن إلى أن يستأثر لنفسه بسلطة القرار على كامل الفضاء البحثي المعني بالعالم العربي والإسلامي.

وكما فعلتُ إزاء أطروحة "إخفاق" الإسلاميين لدى روا، صرّحت علانية باختلافي مع أطروحة "أفولهم" التي أعلنها جازماً عام ٢٠٠٠ واستفادت من تغطية إعلامية منقطعة النظير، في كتابه **الجهاد: صعود الإسلام السياسي وأفوله** (حيث يمتنع كيبيل بكل بساطة عن أي ذكرٍ لكتاب روا الذي نشره قبل سنوات وافتتح فيه الحديث عن "إخفاق الإسلام السياسي"):

> وُسِمَ الربع الأخير من القرن العشرين ببروز ثم صعود نجم الحركات الإسلامية ثم أفوله، وهي ظاهرة مدهشة بقدر ما هي غير متوقعة (...) لقد دخلت الحركات الإسلامية في طور الأفول الذي ما فتئت وتيرته تتسارع منذ بداية التسعينيات.[1]

سرعان ما فقد هذا الطرح صدقيته تماماً بوقوع مأساة ١١ أيلول/ سبتمبر، لكن الأمر لا يتوقف على هذه المأساة.

تفترض أطروحة كيبيل أن أفول الإسلاميين - الذي ناقضته الوقائع بشدة - إنما سينتج من فض التحالف الظرفي المنعقد في السبعينيات والثمانينيات بين ثلاث مجموعات اجتماعية: الشبان المحرومون والبرجوازية المتدينة والمثقفون الإسلاميون. لكنني لم أسلّم بهذا الشرح لعدة أسباب. أولها أن كيبيل قبل أن يحسم أمره ويأخذ في الاعتبار دور "البرجوازية المتدينة" كان دائماً يرفض قبول ما كان يبدو مع ذلك كبداهة أساسية: إمكان المزواجة بين "برجوازي وإسلامي". ودونما أي اعتبار للاستثناءات الجليّة التي يمثلها الناشطون السعوديون القابعون وسط بذخ مردودهم النفطي، ثابر كيبيل على ترويج الرأي السائد ذي "النزعة الاقتصادية" والقائل إن الإسلاميين لا يجندون عناصرهم إلّا من بين صفوف من همشتهم عملية التنمية. هذا ما ظنّ المبعوث الخاص لصحيفة **اللوموند**، جاك دوباران، في ٢٧

Gilles KEPEL et Bernard ROUGIER, "Radicalisations et Islamophobie: le roi est nu", *Libération*, 14 mars 2016. <Ur1.ca/pfpwe>

1 Gilles Kepel, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, Paris, 2000.

كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١ أنّ بمقدوره "شرحه" لقرّائه:

> في الجزائر، جنّدت "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" الفئة الأكبر من فصائلها من عالم المهمشين، من أولئك الذي ليس لديهم ما يخسرونه، ممن هم مستعدون للمجازفة بكل شيء.

ولأنني أردت منذ البداية تناول الظاهرة من زاوية أوسع من الرؤية الهوياتية، لم أتبنّ قط هذه المقاربة الحديّة، ولم يمنعني ذلك من الإقرار بأنه يمكن لحراك معارض، أو حتى لاستطالاته الراديكالية، أن ينطلق من حاضنة اجتماعية محددة وقد تكون متنامية أيضاً، وينبغي الإحاطة بها داخل كل تشكيلة وطنية[1]. لا شك في أن تتبع التطورات التي تؤثر في الحاضنة الاجتماعية لأشكال الحراك المعارض ليس في غير محله شريطة ألّا يفضي ذلك إلى تعميمها على صورة تفسيرات اجتماعية-اقتصادية لأسباب تبني أو ترك المحتجين لمصطلح "إعادة الأسلمة". يبقى من الأهمية بمكان الفصل بين الحامل الاجتماعي لحراك احتجاجي ما، وبين الحامل الهوياتي الذي يوجّه نحو انتقاء المصطلح الذي يلجأ إليه الفاعلون للتعبير عن احتجاجهم. كما لا يمكن تجاهل أن هذا العامل الهوياتي الذي يدفع إلى اختيار المصطلح الإسلامي ذو طبيعة عابرة للتشكيلات الاجتماعية.

أن تعرف كل شيء... كي لا تسمع أي شيء: عيوب المنحى الشكلاني

ثمة وجه آخر لاختلافي مع كيبيل هو أن مقاربته تُفضي إلى حجب جانب رد الفعل والمعارضة كبعد أساسي لظاهرة الإسلام السياسي، وذلك خلف ستار جردٍ دقيق لخصائصها الشكلية المتنوعة. يساهم هذا الانشغال المفرط في وضع الحراك بفعاليةٍ

---

[1] انظر على سبيل المثال البحث الميداني المفيد حول الحاضنة الاجتماعية للسلفيين التونسيين، بعنوان **شباب دوار هيشر والتضامن: دراسة استقصائيّة:**
Olfa LAMLOUM et Mohamed ALI BEN ZINA (dir.), *Les Jeunes de Douar Hicher et d'Ettadhamen. Une enquête sociologique*, Arabesque, Tunis, 2015.

في عملية أكثر شمولاً تنتهي بنزع الطابع السياسي عنه. في حالة النزعة الجهادية لدى الجيل الأخير، يتجلى هذا الرفض للتفكير بالعلاقات السببية السياسية العميقة أولاً في الاستدعاء المبالغ فيه للمتغيرات الاجتماعية: لا نصبح جهاديين إلّا لأننا "عاجزون اقتصادياً". ستميل المقاربة بعد ذلك تلقائياً إلى التركيز على أنساب فكرية افتراضية، مدعمةً فكرتها بنصوص عقائدية أو برامجية مؤسِّسة، يُربط في ما بينها عبر الحامل البشري أو التكنولوجيّ. وهكذا يتم شيئاً فشيئاً إغفال العوامل البنيوية لتحلّ محلها المسؤوليات المشخصنة جداً. وبذلك، ينزع الجو البحثيّ العام من تلقاء ذاته إلى الابتعاد عن مستوى إعادة البناء العلمي لتعقّد الظاهرة ليقترب من شكل عملية اقتفاء أثر بوليسية. ففي حين لا تجد سوى قلّة قليلة من مقاتلي "داعش" مرجعيتها في شخص أبو مصعب السوري، نجد كيبيل واحداً من بين القلّة القليلة من المختصين بالجهادية التي تُحمّل الشخصيات الوصائية على الراديكالية معاني تفسيرية إلى هذا الحد. يقود هذا التركيز إلى اختزال تفسير الدينامية الجمعية المعارضة إلى دورٍ لبعض الأفراد دون غيرهم. ولكن كيف لنا أن نظن أنّه في غيابهم ما كان لشيءٍ من هذا كله أن يحدث؟

على المستوى الشكلي نفسه، تُعطى أهمية مبالغ فيها للوسائل التكنولوجية التي يستخدمها الإسلاميون مع العلم أنها الوسائل نفسها التي يستخدمها ببساطة منافسوهم أو خصومهم المتعددون لا أكثر ولا أقل. هكذا، جاء ظهور الكاسيتات السمعية كأداة للترويج من طرف الناشطين سبباً من أسباب صعود الإسلاميين في الثمانينيات. ومع ظهور "القاعدة"، تم التركيز أيضاً على دور الويب: إنه خطأ الإنترنت[1]! ستجد هذه النظرة المواربة في "فصول الربيع العربي" منهلاً لها. لم تكن شبكات التواصل الاجتماعي وروادها من الشبان – الذين كانوا من الناشطين غير الإسلاميين – سوى مجرّد عناصر مساندة للتمرد، ومحركات لدينامية احتجاجية نتجت في العمق، وكما

١ غالباً ما ننسى إلى أي حد تكون التكنولوجيا التي تستخدمها الجماعات الراديكالية سلاحاً ذا حدين، من الهاتف إلى شبكات التواصل الاجتماعي. إن رد فعل السلطات السورية التي سمحت بـ"فايسبوك" منذ الأسابيع الأولى لـ"الربيع" عام ٢٠١١ كان مقترناً تماماً بامتلاك النظام (من شركة فرنسية) تكنولوجيا حديثة ستسمح له باختراقات مصيرية في صفوف الناشطين. أما في العراق، فإن الإصابات الأولى التي حققتها الولايات المتحدة في حرب العصابات المناهضة لها إنما حدثت بعد أن زرعت بين صفوفها شبكة هاتفية محمولة معقدة. انظر:
Toby DODGE, *Iraq. From War to a New Authoritarianism* [العراق. من الحرب إلى السلطوية الجديدة], Routledge, Londres/New York, 2013.

ستبرهن ذلك الحوادث المتتالية، من رفض المجتمع بأسره، بما في ذلك الإسلاميون، أربعين عاماً من الحكم الدكتاتوري.

إن قراءة كيبل التي تصب جل اهتمامها على صور غضب الآخر (طرائقه وحامليه ووسائل تعبيره)، والبعيدة إذ ذلك عن البناء العلمي، إنما ستنحرف عن مسار تقصي وفهم الأسباب الدفينة للراديكالية، أي جذور هذا الغضب الذي يؤجج فئات واسعة من العالم المسلم ضد العالم الغربي. لهذا السبب (أو ربما لهذه الغاية)، يغيّب كيبيل مرة أخرى العامل الذي أُلح عليه دائماً وأضعه في مركز التحليل، أي الآثار المتعددة لهيمنة دول الشمال على دول الجنوب، التي لم تمحها نهاية الحقبة الاستعمارية من العلاقات الدولية. لكن هذه النظرة المواربة ليست بالأمر الجديد على الإطلاق، فهي تندرج ضمن تقليد في النظرة الغربية، وعموماً في نظرة المهيمنين من المشارب كافة.

إننا إذ نفرط في النظرة الأيديولوجية إلى سلوك الآخر، نسجن فرادة التعبير عن غضبه داخل علاقة سببية مرتبطة بانتمائه الثقافي والديني فحسب (هكذا، تُفسّر مقاومة الفلسطينيين بعقيدتهم الإسلامية لا بكونهم خاضعين للاحتلال). هذا الافتتان الانتقائي ليس حكراً على باحث بعينه على الإطلاق. لكن كيبيل يجسده ببراعة، لأن المنحى الشكلاني يتجلى على نحو أمثل عندما، كما يفعل كيبيل، لا نجري تمييزاً حدّياً بين الاستيعاب السياسي للمجال الديني القائم في الجنوب الإسلامي الخاضع للهيمنة، وبين الاستيعاب الذي يحدث في الشمال اليهودي المسيحي المهيمن.

١٩٩١: انتقام الله أم انتقام الجنوب؟ خداع "النزعات المتشددة الثلاث"

ثمة خلاف آخر مع كيبيل، الخلاف الأكثر بنيوية ربما، يعود إلى أسلوبه في التقليل إلى أقصى حدّ من شأن ديمومة علاقات الهيمنة بين الشمال والجنوب. وهذا ما يفعله عندما يستعين بمقولة "انتقام الله[١]" ليعرض العلاقة بين الحقلين السياسي والديني في

1 Gilles KEPEL, *Le Revanche de Dieu. Chrétien, juifs et musulmans à la reconquête du monde* [يوم الله؛ الحركات الأصولية المعاصرة في الأديان الثلاث], Seuil, Paris, 1991.
تتلخص أطروحة هذا الكتاب بفرضية مفادها أنه بين عامي ١٩٧٥ و١٩٩١، ظهرت حركات

الأديان المنزلة الثلاث. من جهتي، كنت أفضِّل الحديث ليس عن انتقام بل ببساطة عن عودة "الجنوب"، المقولة التي من شأنها أن تسمح لنا بالتمييز بين سياق "الشمال" (الذي لا يزال مهيمناً رغم أنه صار ضعيفاً)، وسياق "الجنوب" الذي حتى إن تمرّد، لا يزال ينتمي إلى حقل المهيمَن عليهم. ولكل من هذين الجانبين أنظمة سياسية على قدرٍ كبير من الاختلاف. في المقابل، إن فكرة "انتقام الله" من شأنها أن تُغيّب عن الأذهان أهمية الاختلافات العميقة بين التشكيلات الاجتماعية والسياسية التي أنتجت مَن اغتال أنور السادات في مصر، وصنّعت أيضاً مَن اغتال إسحاق رابين في إسرائيل. إن هذه الاختلافات على قدر كبير من الأهمية. فهي تتيح لنا إمكانية أخذ علاقة الهيمنة في الحسبان، هذه العلاقة التي ما زالت تهيكل بنية المجتمعَين اللذين ينتمي إليهما كلا القاتلين، كما أنها لا تهمل الفارق الكبير بين وضع المواطن الإسرائيلي الناشئ في مجتمع ديموقراطي بحق (بالنسبة إلى المواطنين من الديانة اليهودية على الأقل)، وبين وضع المصري الذي تقتصر حالته على النجاة من القمع الشامل الذي أباحه أنور السادات في حالة من الهذيان المطلق ضد النخب المثقفة أياً كان انتماؤها السياسي.

ستستمر هذه المقاربة الاختزالية جداً على يد كيبيل عندما سيحاول عام ٢٠١٥ فهم تزايد بروز الحركات الجهادية، إذ سيدعو قرّاءه، قبل أن يفعل الشيء نفسه مع ناشطي "الكونفدرالية العامة للشغل" (CGT)[1]، إلى إدراك مدى التوافق الذي اعتقدَ

سياسية ذات منحى هوياتي ديني في مجتمعات كان كل من العلم والتقنية قد أزالا منها جميع القيم. يتمثل غرض هذه الحركات في تنصيب النصوص المقدسة (اليهودية والمسيحية والإسلامية) كأسس للمجتمع المقبل. وتشترك برفضها العلمانية وللعقل لأنهما يمثلان في نظرها أصل الأنظمة الاستبدادية. ما يدعوه جيل كيبل "انتقام الله" هو هذا الصعود المتسارع للحركات الدينية في النصف الثاني من القرن العشرين، الذي ينطبق على الأديان المنزلة الثلاثة. (المترجم)

1 Voir Gilles Kepel, "On assiste à une guerre au sens de l'islam", *L'Express*, 21 juin 2016, <url.ca/pfpz1>; et la critique virulente de cette prise de position par Alain GRESH, "Gilles Kepel, l'islamo-gauchisme, la CGT et les hooligans", Nouvelles d'Orient, 28 juin 2016, <url.ca/pfpzw>
في المقالة الأولى بعنوان "نشهد حرباً بالمعنى الإسلامي"، يربط كيبيل بين نشاطات الكونفدرالية العامة للشغل في فرنسا وإستراتيجيات الإسلاميين. هذه الأخيرة تسعى، وفق كيبيل، إلى إضعاف قوى الأمن والشرطة أولاً، فيتسلل الجهاديون بين مظاهرات عدة ذات طابع اجتماعي (في المظاهرات التي تنظمها النقابات، أو حتى في مظاهرات رياضية، مثل بطولة أوروبا لكرة القدم) وينفذون أعمال شغب هدفها الأول إرهاق قوى الشرطة والأمن. أما ألان غريش، فينتقد هذا الموقف بشدة في مقالة بعنوان: "جيل كيبيل، الإسلام السياسي اليساري، والكونفدرالية العامة للشغل والهوليغان". (المترجم)

أنه كشف عنه بين مناصري "الجبهة الوطنية" الفرنسية وأتباع "الدولة الإسلامية"[1]. لا شك أن "داعش" و"الجبهة الوطنية" يشتركان في أنهما استطالات راديكالية ومذهبية في المجتمعات البشرية، وليستا على هذا القدر من الجاذبية للأغلبية، لكنهما على قدر كبير أيضاً من الاختلاف. يجب الاعتراف بأن أعضاء "الجبهة الوطنية" لم يلجؤوا (بعد؟) إلى تنفيذ استيهامات العنف التي يُغذيها خطابهم، ما عدا بعض الاستثناءات طبعاً. لكن بصورة خاصة تنتمي هذه الاستطالات إلى بنيتين سياسيتين تختلفان في تاريخهما ومرتبتهما في العالم، ولاسيما أن الأولى (التي أنتجت "الجبهة الوطنية") تهيمن على الأخرى. إن هذه المقاربة التماثلية بين الجهاديين الباريسيين (الذين يرتبط تخيّلهم بالجنوب الواقع تحت الهيمنة)، وناخبي الجبهة الوطنية (الذين يرتبط حراكهم عن وعي إلى حد ما بجهود استدامة هيمنة الشمال) ليست مقنعة. إن هذه الدعوة إلى "المطابقة" إنما تُغيّب ما وقع ربما في طيّ النسيان لدى ناخبي "الجبهة الوطنية"، لكنه أليم وراهنٌ لدى ملايين المواطنين في العالم، أي العنف الجاري خلال اثني عشر عاماً من الاحتلال والحرب في العراق، وحصيلة المليون إلى المليونين من القتلى الأفغان والباكستانيين والعراقيين الذين سقطوا ضحايا "الحرب ضد الإرهاب" التي قادها الغربيون في بلادهم. من زاوية النظر هذه، يمكن القول إن المماثلة بين "داعش" و"الجبهة الوطنية" ليست حمقاء ومضللة فحسب، لكن أيضاً ومن جوانب عدة غير لائقة.

ثمة حيلة أخيرة يصير اللجوء إليها لاستكمال إخفاء الآثار المختلفة لهيمنة الشمال على الجنوب. ففي حوزة المقاربة المحافِظة الجديدة إجراء رئيسي تتناول عبره المطالبات التي تنجح بشق الأنفس في خرق حائط اللامبالاة الإعلامية. فبغية التقليل من شأن احتجاجات من يخضعون للهيمنة والتنكر لمطالبهم، يكفي أن نبتكر حالة من "التنافس" الواهم بين المعتدين ومن يقع عليهم الاعتداء، التي من شأنها أن تحجب غياب التناسب بين علاقات القوة، والفارق في المسؤولية بين "الضحايا". هل حدث أن اصطدمت سهواً، أو، أسوأ من ذلك، عمداً، بسيارتك في سياج جارك وأفسدت

1 Voir Gilles KEPEL, *Terreur dans l'Hexagone*, Gallimard, Paris, 2015; ainsi que ses nombreuses déclarations dans les médias (comme, par exemple, au micro de Jean-Jacques Bourdin, BMTV/RMC, 16 décembre 2015.

زرعه الغالي على قلبه، أو حتى، كما يفعل بانتظام الجيش الإسرائيلي في غزة، في دعائم منزله؟ انتظر بهدوء حتى يتجرأ ويشتكي علانية في الساحة العامة، ثم عبّر عن سخطك وتبرمك أمام ميله المفرط إلى تبني "موقف الضحية".

لهذه الأسباب مجتمعة، قررت منذ عام ٢٠١١ النأي بوضوح تام عن موقف كل من روا وكيبيل في ما يخص تقويم دور الإسلاميين في انطلاق فصول الربيع العربي. ولأنهما أضفيا على الظاهرة طابعاً دينياً وليس هوياتياً، ولم يعيرا اهتماماً لمدى تجذّرها اجتماعياً، ظنّا أن بمقدورهما ليس الإعلان فحسب، لكن أيضاً "شرح" عجز الحراك الاحتجاجي عن الحشد منذ أسابيعه الأولى، الأمر الذي لم أعتقد بصحته على الإطلاق[١]. لكن سرعان ما أبطلت مجريات الربيع العربي هذا الاستبصار الركيك الذي ساد في الوسط الإعلامي وأوساط أخرى كثيرة[٢]. فصول الربيع العربي هذه التي "صارت مبتذلة" بالنسبة إلى كيبيل (كما "كان يشرح له طلابه منذ زمن طويل")، والتي بوغتت في نظر روا ببروز دينية غير مفهومة (هو القائل: "عندما نرى الديني في كل مكان، لا يبقى لهذه المقولة معنى"[٣])، سحبت من تحت أقدامهم البساط السياسي: مَن في هذا المنطقة "سيصوّت من الآن فصاعداً لمصلحة من لم يُشارك

---

1 Voir Baudouin LOOS, "Quel islamisme face à la révolution?", *Le Soir*, 25 février 2011, <url.ca/pfq0z>

(يقول بودوان لوز في مقالته التي تحمل عنوان "الإسلام السياسي في مواجهة الثورة": "بالنسبة إلى فرانسوا بورغا، المتخصص بالإسلام السياسي، الإسلاميون ليسوا غائبين عن الثورات العربية الحالية").

٢ في بداية "الربيع التونسي"، وقبل أن تجري الحوادث عكس توقعاتها، انتقدت الزميلة سارة بن نفيسة المتخصصين بالدراسات السياسية (بورغا وكيبيل وروا في سلّة واحدة) في مقالة بعنوان "الثورات العربية: النقاط العمياء في التحليل السياسي لمجتمعات المنطقة"، وحمّلتهم مسؤولية تضخّم الاهتمام بهؤلاء الإسلاميين، وقد اعتقدت مع آخرين كثر أن بإمكانها إعلان أن التجربتين التونسية والمصرية قد كشفتا أخيراً عن ضعف حاضنتهم الاجتماعية. انظر:

Sarah BEN NEFISSA, "Révolutions arabes: les angles morts de l'analyse politique des sociétés de la région", *Confluences Méditerranée*, n 77, 2011.

٣ يقول روا في مقالة بعنوان "ثورة ما بعد إسلاميّة": "باختصار، ورغم ما قد يبدو من تناقض، إن ظاهرة إعادة الأسلمة قادت إلى ابتذال ونع الطابع السياسي عن مقولة الديني: عندما نرى الديني في كل مكان، لا يبقى لهذه المقولة معنى. ما كان يُنظر إليه من طرف الغرب كموجة خضراء كبيرة من إعادة الأسلمة ما عاد يعني في نهاية المطاف إلّا أمراً مبتذلاً: صار كل شيء إسلامي، من الوجبات السريعة إلى موضة الأزياء النسائية". انظر:

Olivier ROY, "Révolution post-islamiste", *Le Monde*, 12 février 2011.

في الثورة[١]"، هكذا كتب روا متسرعاً قبل الفوز المزدوج للإسلاميين بأسابيع في الانتخابات المصرية (حصدت الأحزاب الإسلامية ما يقارب ٧٠% من الأصوات)، ثم في الانتخابات التونسية.

لم يكشف هذا التكذيب القادم من صناديق الاقتراع عن قصور النظرة الاستشرافية السياسية فحسب، التي كان يغلب عليها طابع المراهنة ولم يستطع أحد مقاومتها بمن فيهم أنا، بل سلط الضوء أيضاً على الهشاشة البنيوية للمفهومات والطرائق التي سمحت لأوليفييه روا وجيل كيبيل بصوغها. للأسف، كنت واحداً من القلائل الذين ذُهلوا عندما قرؤوا بعد أسابيع قليلة إجابة كيبيل عن سؤال لصحافي يطلب منه أن يفسر فوز الإسلاميين المصريين في الانتخابات (وفي النتيجة خطأ توقعاته): "نعلم منذ زمن طويل أن الإسلاميين هم أفضل تنظيماً من الأحزاب الأخرى".

---

١ في مقالة بعنوان "الإسلام السياسي انتهى كحل سياسي"، يقول روا: "لماذا قد يقترع الناس لمصلحة من لم يكن حاضراً خلال الثورة؟ نحن لسنا في إيران عام ١٩٧٩، حيث الإسلاميون هم من قاموا بالثورة، ولا في جزائر ١٩٩١ حيث كانت "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" في مقدمة المحتجين. كان الإسلاميون في ما مضى في الطليعة. أما اليوم، فهم خارج الحركات الاحتجاجية تماماً". انظر:
Olivier ROY, "Comme solution politique, l'islamisme est fini", *Rue 89*, janvier 2011.

١٤

٢٠١٥، شارلي: إخفاق الإسلام، أم إخفاق المسلمين، أم إفلاس السياسي؟

رغم هول اعتداءات ١١ أيلول/ سبتمبر الأميركية، فإن هجمات حمدي كوليبالي والأخوين كواشي ضد مكاتب **شارلي إيبدو**، وضد زبائن في متجر كبير، مثّلت في الحقيقة نوعاً من "١١ أيلول/ سبتمبر" فرنسي. أعادت الصدمة العنيفة والأليمة التي وقعت في ٧ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٥ إشكالية علاقتنا مع العالم الإسلامي بأسره إلى مقدمة المشهد. من اليمن إلى سوريا مروراً بالصراع العربي-الإسرائيلي وفرنسا، لم تكن المعرفة العقلانية والعلمية بالظاهرة الإسلامية هي وحدها التي عادت إلى نقطة البداية، بل أُعيد التفكير بجميع صور التفاعل مع المسلمين بسبب هذه الحادثة العصيبة. أطلقت المجزرة التي طالت صحافيي **شارلي إيبدو**، أو سرعت بالأحرى وتيرة "الارتداد المعرفي" عن اليقينيات القديمة الثنائية حول الـ"نحن" و"الآخرون". في أسوأ تقدير، إننا نشهد ما سيقول عنه ربما مؤرخو أوروبا "بداية النهاية" للمسار الشامل للإسلام والمسلمين في القارة الأوربية العجوز. من الفور، رسمت من جهتي، في مدوّنة، الإطار العام لوجهة تفكيري حول هذا الموضوع كما يأتي:

"من بين كل أولئك الذين لا يستحقون الموت..."

على أحد طرفي السلسلة، وعلى رؤوس الأشهاد، إعدام اثني عشر شخصاً. التأثر بلغ من الشدة حدّاً يصعب معه أي قول. هي مجرّد عبارة صغيرة، كما حدث ربما مع كثيرين غيري: سحقاً... كابو... كابو لا يستحق ذلك. والآخرون كذلك، أعلم، لكن من غير اللائق الحديث عنهم، فأنا لا أعرفهم. لا أعرفهم لأنني خاصمت منذ مدة طويلة هذا الأسلوب الغريب الذي نهجته صحيفتهم في مفهومها حول حرية التعبير.

ماذا يمكن أن يُقال، بعد تنديد كليّ، على ألّا يؤخذ كدفاع عما لا يمكن الدفاع عنه؟ على أحد طرفي السلسلة، اثنا عشر فرداً أُعدموا. على الطرف الآخر، ثمة من أباح لنفسه، من ربما وجد نفسه أمام واجب قتلهم. هناك، على الطرف الثاني، يوجد كل ما نجهله، لكن، مع ذلك، علينا معرفته حتماً، لفهمه، ولم لا، لنحاول تداركه، دونما أن يعني ذلك إيجاد أعذار له. لكن لسوء الحظ، ما عاد هناك أجهزة عرض، يمكننا أن نجد أضواء عالية فحسب، وعوراء فوق ذلك، لا تسلط الضوء إلّا على بعض الضحايا وبعض الجلادين (...) عندئذ، بدأنا نشتّم رائحة المعلومة غير المكتملة.

والسعي إلى ترميمها هنا لهو مهمة مستحيلة. علينا التذكير بوجود صدع معضل لم يلتئم بحق منذ ليل الاستعمار (أجل، أجل، منذ ذلك الوقت). هوة تفصل بين السياسة التي تنتهجها فرنسا، وبين ملايين المواطنين من ثقافة إسلامية (منهم علي بادو الذي أحدثت لديه رواية هوليبيك الأثر الذي أحدثته فيّ[1])، لا مجرد حفنة من المتشددين. بكلمة مختصرة: يمتد هذا الصدع من صمت هولاند الطويل أمام المجازر في غزة، التي شجع على ارتكابها، أو أمام الموت المبرمج لعشرات آلاف السوريين، وصولاً إلى حماسته للحرب متأثراً بفعل بعض الإعدامات –

---

١ نشر القاص والكاتب الفرنسي ميشيل هوليبيك عام ٢٠١٥ رواية بعنوان **خضوع**، تتحدث عن رئيس حزب إسلامي يفوز برئاسة فرنسا عام ٢٠٢٢. علي بادو، مقدم تلفزيوني وشخصية إعلامية مسلمة، قال إن هذه الرواية أثارت لديه رغبة في التقيؤ. (المترجم)

التي وقعت ضد "مسيحيين"! - في الموصل.

أود هنا أن أتحدث عن هذه "المعارك الشجاعة" التي تُقرع لها الطبول وتصدح لها طائرات "رافال" طالما تخدم مصالح البعض، لكنها تؤجَّل إلى الأبد ما إن تصب في مصلحة البعض الآخر، وذلك باسم مبادئ الجمهورية نفسها. ترافق تخاذل الجمهورية هذا، وتبرره بالتلميح إليه وبتعزيزه، بعض التحركات داخل المجتمع الفرنسي. ليس هوليبيك أو زيمور[1] من ينبغي ذكرهما عندما نمرر أمام مخيلتنا الصور التي قادت إلى كارثة **شارلي إيبدو**. فهما وحدهما ليسا على هذا القدر من الفعالية، وإنما أولئك الذين أفسحوا لهما المجال في وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، بكل رضىً واطمئنان، إلى حد يحق لنا أن نتساءل فيه: هل يتلذذون بسماعنا نقول بصوتٍ عالٍ ما همسوا لنا به بصوت منخفض منذ سنوات عدة وباستخدام حيلٍ خطابية خبيثة.

آخر فصول المواجهة الدامية الطويلة هذه (...) والمرتبط مباشرةً، إلى حدٍّ ما، بحوادث باريس، هو قرار فرنسا في آب/ أغسطس ٢٠١٤ المشاركة في الحرب ضد أحد اللاعبين الجدد في عملية إعادة التأليف ما بعد الاستعماري للشرق الأوسط، أي: الجماعة المسلحة التي تسعى تحت مسمى "الدولة الإسلامية" إلى تنصيب نفسها كخليفة على جزء على الأقل من الدولتين، السورية والعراقية. منذ آب/ أغسطس ٢٠١٤، تقصف طائرتنا ليلاً نهاراً، وبدقة سلاح الجو المعهودة، أهدافاً عدّها التوافق الدولي كأهداف مباحة. حصيلة هذه السياسة حتى اليوم عدة مئات من القتلى تحت القصف في الموصل. وعلينا أن نضيف إلى هذه الحصيلة اليوم، حتى إن كان ذلك تحت بندٍ مختلف بسبب اختلاف سلاحهم، وهو الريشة ليس إلّا، اثنتي عشرة ضحيةً، في باريس هذه المرة.

---

١ كاتب وصحافي مهتم بالشأن العام، معروف بآرائه المتطرفة إزاء الهجرة والإسلام. من كتبه **الانتحار الفرنسي** (٢٠١٤)، ويصف فيه ما يسميه الوهن الذي أصاب الأمة الفرنسية أمام تساهلها مع موجات الهجرة وانهزام النخب المثقفة أمام جيل الفرنسيين المتحدر من ثورة أيار/ مايو ٦٨ الطلابية. (المترجم)

لا شك أن الاعتداءات الباريسية وحدتنا في بادئ الأمر، تحت وقع التأثر وكلمة التنديد بهذا التفجّر الجديد للعنف المسلح داخل أسوار سياستنا الوطنية المحصّنة، الذي كان هدفه محدداً في البداية، لكنه تحول إلى عنف عشوائي وغير ذي هدف بعد أشهر. لكن، ما إن بدأت حملات "شارلي" في ١١ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٥، حتى فرّقتنا قراءة حدث "١١ أيلول/ سبتمبر الباريسي"، كما لم يفرقنا شيء في الماضي.

"سلفيون" أم "أصحاب أقدام نظيفة"؟ القراءات المتباينة لـ "١١ أيلول/ سبتمبر الباريسي"

بكلمة واحدة، تزيد قراءة كل من كيبيل وروا حدة تناقضٍ سبق وأشرنا إليه، أي التناقض القائم على التقليل من شأن أو تجاهل أثر روابط الهيمنةً القديمة بين الشمال والجنوب في سلوك الفاعلين المعنيين. يصب كيبيل جلّ اهتمامه كالعادة على الوصف الدقيق لحوامل وأنماط وأدوات التعبير عن هذه العداوة التي أثارها الغرب إزاءه. لكنه يُصر على ألّا يلتفت إلى البحث عن سبب آخر غير الديني. وكنتيجة لرفضه رؤية العلاقات السببية السياسية للصراع، يستدعي على نحو مبالغ فيه التقابل الأيديولوجي، فينتهي برؤية عدو واحد بعينه أينما اتجهت أنظاره، وهو: السلفية. "بالنسبة إلى جيل كيبيل، الراديكالية لا تسبق الأسلمة"، على هذا النحو ارتأت مجلة فرنسية *(La Revue des deux mondes)* في أيار/ مايو ٢٠١٦، تلخيص موقفه في مقدمةِ مقابلةٍ طويلة يشرح فيها أن الأمر "لا يتعلق بـ"ألوية حمراء" صارت خضراء[1]". يوضح نظريته على هذا النحو: رغم مواضع الخلل الجلية في العيش المشترك ورفض جميع أنواع تمثيل المسلمين على الطريقة الغربية أو ما شابها، فإن الأيديولوجية السلفية هي أصل اختلال العالم. إنها تمثل وحدها قطيعة ثقافية تكفي بالنسبة إلى من يتشرب منها ليقف في وجه المجتمع الذي كوّنه.

أما روا، بغية الوصول إلى الخلاصة نفسها تقريباً، فيبتكر بالوسائل شتى صورة عن

1 Grand entretien avec Gilles Kepel: "Le salafisme est l'arrière-plan culturel du djihadisme", *Revue des deux mondes*, mai 2016.

جهادي لا نعرف له أصلاً. ويطلب منّا أن ننظر إليه على أنه منقطع عن وسطه الأصلي (يعني هنا مسلمي فرنسا)، الأمر الذي سيُفضي بالضرورة إلى امتناع التفكير بأي علاقة، حاضرة أم في الماضي، مع جميع أشكال الظلم التي قاساها في هذا الوسط. أشكال المعاناة هذه لا يأتي عليها كيبيل إلا بصورة خاطفة وبغية تلطيفها فوق ذلك.

كلّ منهما في النتيجة يتحاشى المسألة الجوهرية، وهي: الجذور التاريخية الدفينة والبواعث السياسية التنافسية المتجددة لسوء الفهم الجاري بين "الإسلام والغرب". بعيداً عن هذه التأويلات بقيت من جهتي وفيّاً لعبارة استخدمتها لأول مرة عام ١٩٩٧ أمام البرلمان الأوروبي: "لا نلقى من المسلمين إلّا ما أعطيناهم إياه[1]". ما زلت أعتقد - وأحاول أن أثبت في كتاباتي[2] - أن هذا العنف هو الملاذ الأخير من اختلال يتجنب كل من كيبيل وروا مقاربته وجهاً لوجه. وكل يتفاداه على طريقته الخاصة، بمنظور ثقافوي لدى الأول، و"نفسي اجتماعي" لدى الثاني. إنه اختلال الفضاء السياسي، وآليات التمثيل وتوزيع الموارد بين مختلف مكوّنات النسيج السياسي. كانت هذه الأطروحة هي الوحيدة التي تسمح في نظري بفهم هذا المعطى الذي لم يرد أحد الإصغاء إليه، وهو: نصيبنا من المسؤولية في مصيبتنا مع الجهاد. ما أهدف إليه هو أن أضع عالمنا والاختلالات التي يقوم عليها في مركز المسببات، وفي النتيجة، ليس الآخر أو دينه وثقافته فحسب، كما تميل إلى الظن الأكثرية الكاثرة من المحللين.

نشر كيبيل كتاباً بعنوان **الرعب يحوم على فرنسا**[3]، وهو كما كتبه السابقة مكتوب بأسلوب جيد رغم أن النبرة الاستعلائية والمحتقرة التي يخصصها لمن يدعوهم بـ"ضعيفي الثقافة" ويسعى إلى إفهامنا آلية عملهم لا تروق لي. يأتي في هذا الكتاب بكم هائل من المعلومات اللافتة، بعضها ذو طابع بوليسي وبعضها الآخر غير ذلك.

---

١ من جلسة أمام اللجنة الثقافية للبرلمان الأوروبي في كانون الثاني/ يناير ١٩٩٧، بعنوان "الإسلام وأوروبا".

2 François BURGAT, "Réponse à Olivier Roy: les non-dits de l'"islamisation de la radicalité" [ردّ على أوليفيه روا: المسكوت عنه حول ظاهرة أسلمة الراديكالية], *Rue 89*, 1er décembre 2015; "Djihadisme: Kepel et Roy oublient l'essentiel. Une troisième voie est nécessaire" [الظاهرة الجهادية: كيبيل وروا ينسيان الجوهري. حول ضرورة وجود طريق ثالثة], *L'Obs/Le Plus*, 7 juillet 2016; audition publique à l'Assemblée nationale du 12 janvier 2016, <ur1.ca/pfq6d>

3 Gilles KEPEL (avec Antoine Jardin), *Terreur sur l'Hexagone. Genèse du djihad français*, Gallimard, Paris, 2015.

أطروحته الأساسية مفادها أن الراديكالية المذهبية سابقة للراديكالية السياسية، وليس العكس. لذلك، ينبغي في رأيه التفتيش عن سبب الهجمات الباريسية في الانتشار الواسع لتأويلٍ "منحرف" لهذه السورة القرآنية أو تلك، أو في السور نفسها. كيف؟ الله وحده يعرف كيف، وكذلك كيبيل الذي تتبع أثر السّور لدى بعض مسلمي فرنسا. وبعناية فائقة، أنشأ الأصول الفكرية والإقليمية التي تربط النزعة الإسلامية المحافظة بالعنف السياسي: قادمة من هكذا بلد، مرّت الراديكالية على يد هكذا فرد، الذي قد يكون ناشطاً أو مجرّد فرد مؤدلج، ثم انتقل إلى فرد آخر. ثم حط رحاله في هذا الحي من المدينة، أو حتى عَبَرَ من الطابق الرابع لهذا السجن الفرنسي إلى الطابق الثالث[١]!

مرة أخرى، يغدو "تواصل" الآخر ("داعش") هو العامل الحاسم في مقدرته على الإغواء. في ما مضى، كان كيبيل قد منح للقراء المصريين لابن تيمية[٢] – سيد قطب وشكري مصطفى وعبد السلام فرج – مكانة تفسيرية مبالغ فيها، وذلك على حساب الانشغال بالقمع الرهيب (الناصري) الذي عانوا منه جميعاً[٣]. أما اليوم، فجاء دور أبو مصعب السوري (هو الآخر، كما رأينا سابقاً، لم يغادر النهج الوسطي لـ"الإخوان المسلمين" إلا بعد مذبحة حماة عام ١٩٨٢) ليشغل هذه المكانة المضللة. إذ نصّب هذه الشخصية الاستثنائية[٤] في مرتبة "القائد" أو "المشعل" لتمرد جزء من الكوكب. وبلمح البصر، ينقلب حاملو ووسطاء وتوابع التمرد إلى أسباب (مزيفة) له[٥]. أما

١ "إن مثال سجن فلوري-ميروجي لا يصدق: جمال بغال، ناشط من "القاعدة"، يقبع في منفردة في الطابق الرابع، لكنه يتواصل بلا صعوبة عبر النافذة مع كواشي وكوليبالي المسجونين في الطابق الثالث. وذلك كله على مرأى من السلطات الفرنسية التي لم تكن تفهم شيئاً". انظر:
"Entretien réalisé avec Gilles Kepel à l'occasion de la parution de *Terreur sur l'Hexagone*", Gallimard, janvier 2016, <url.ca/pgstt>

2 Yahya MICHOT, *Muslims under non-Muslim Rule: Ibn Taymiyya* [المسلمون تحت حكم الأنظمة غير الإسلامية: ابن تيمية], Interface Publications, Oxford, 2006. Voir en ligne les écrits d'Ibn Taymiyya ainsi que des publications autour de ce théologien, <url.ca/pgstw>

3 François BURGAT, *L'islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, *op. cit.*

٤ لكن هذه الشخصية الاستثنائية لم تجذب قادة "داعش"، مع أن هذه مسألة أخرى. ورأينا كيف أصروا على النأي عنه في العدد ١٤ من **دابق** (نيسان/ أبريل ٢٠١٦)، إحدى منابرهم الإعلامية. نجد تجميعاً دقيقاً لمسيرة هذه الشخصية في كتاب برنجار ليا الموسوم **مهندس الجهاد العالمي**. انظر:
Brynjar LIA, *Architect of Global Jihad. The Life of Al-Qaida Srategist Abu Mus'ab al-Suri*, Columbia University Press, New York, 2009.

٥ "في كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٥، ستنتشر على الإنترنت ١٦٠٠ صفحة من كتاب **دعوة المقاومة**

الأسباب الحقيقية، فتختفي من حقل رؤيتنا، محجوبة بفعل التركيز على كل شيء (الحاملون والوسطاء والممولون... إلخ) ما عدا الجوهري، أي التفصيل المتعلق بتباين شكل هذا التمرد عن الغموض أو الفراغ النسبي المرتبط بنشئه.

بعيداً عن الفضاء الثقافوي الخاص بعالم كيبيل، يبتعد روا من جانبه عن التركيز على العنصر السلفي، وسيواجه لوماً كبيراً على ذلك بعبارات عنيفة أكثر من المعتاد، وتحمل تهجماً شخصياً ("روا عار" و"روا الجاهل") يخرج عن اللغة المعتادة في النقاشات الأكاديمية، بما في ذلك أكثرها حماسةً وانفعالاً[1]. يُنشئ روا مماثلة تبسيطية بين النزعة الجهادية وسوابق احتجاجية مثل جماعة بادر أو الماوية. لكن رؤيتي لا تختلف كثيراً عن رؤيته بالنظر إلى أدواته التحليلية التي تبناها بحماسة بعض أولئك الذين يندّدون، وهم على حق، بتجريم مجموع المسلمين الفرنسيين كمسؤولين عن الحوادث المأساوية الباريسية.

أتبنى بادئ ذي بدء وبلا تحفظ إستراتيجية الصراع ضد "داعش" التي رسم ملامحها العريضة في القول الرائع التالي: "العدو الأساسي لـ"داعش"... هو "داعش""[2]، الأمر الذي يعني أن التناقضات الملازمة للاستبدادية المتفاقمة لدى قادة "داعش" هي التي ستسبب بالضرورة دمارها. لكن في كل مرة يؤكد فيها اللاعبون الغربيون ذوو الوجود غير المشروع في المنطقة أنها "العدو رقم واحد" بالنسبة إليهم، يأتي تدخلهم في مصلحة تعزيز صورتها ومقدرتها على الحشد بدلاً من إضعافها. ولن نسهب طبعاً في الحديث عن حقيقة أن تدخلها لا يُفضي إلّا إلى تنصيبٍ في السلطة، وعلى الركام الحاصل جرّاء قذائفنا المخلِّصة لميليشيات كردية أو شيعية ليست جديرة بأن تُخرِج المجتمع من أزمته. كما تبنيت تنديده الموفق بثنائية المتطلبات، المتناقضة كليّاً، التي تفرضها "الجمهورية" (أو من يتحدث باسمها) على الفرنسيين من الديانة المسلمة.

سيتجلى هذا التناقض في أبهى صوره مع حادثة الصحيفة شارلي، فالواجب الذي

الإسلامية العالمية، وهو مزيج من مجموعة معارف نضالية وطرائق جهادية من الجيل الثالث، كتبها المهندس أبو مصعب السوري، وهو رجل أربعيني جهادي سوري يحمل الجنسية الإسبانية، إذ سيطبع بأثره العقد التالي". (**الرعب يحوم على فرنسا**).

1 Gilles Kepel et Bernard Rougier, "'Radicalisations' et "Isalmophobie": le roi est nu", *loc. cit.*

2 Vincent REMY, "Olivier ROY, politilogue un peu Tintin", *Télérama*, 9 novembre 2014. <ur1.ca/pgssv>

تفرضه الطبقة السياسية على الفرنسيين من الديانة الإسلامية كي ينصهروا في النسيج الوطني – وإلّا اتّهموا بـ"الجماعاتية" – يترافق على الدوام مع واجب آخر مناقض وذاخر بالإشارات، هو أن يستنكروا "جماعاتياً" نماذج العنف التي تصدر عن أيٍّ من إخوانهم في الدين، أينما وقعت في أنحاء المعمورة، وخصوصاً إذا ما استهدفت غربيين. لذلك، كان روا على حق عندما شدّد على التناقض الذي يشي به هذا الشكل من الإقامة الجبرية الهوياتية داخل "جماعة مسلمة"، "غير موجودة" في نظره.

لكن، رغم نبل نيات أولئك الذين يدافعون عن رؤية كهذه – ذلك أن الإحالة على جماعة برمتها يسهم بلا شك في منع التفكير في التنوع المكوّن لها –، فإنها تتضمن حدوداً ينبغي الانتباه إليها. فهي لا تأخذ في الاعتبار بعداً جوهرياً في الواقع الذي يعيشه جميع مسلمي فرنسا على تنوعهم الهائل، وهو واقع يُلمس بوضوح عندما يواجه من اسمه "محمد" أو "رشيد" صعوبات في ارتقاء سلم الصعود الاجتماعي أو السياسي، محدودين بسقف مهني أو مطوقين بأسلاك "الغيتو" الشائكة، أكثر مما يواجه مَن اسمه "جيل" أو "أوليفييه" أو "فرانسوا".

ضمن هذا السياق، نجد الميل الحنون لدى أولئك الذين يظنون أن علينا أن نُلغي تسميات "الغرب" و"الشرق" كوسيلة لبلوغ أرقى أشكال التعايش بين الشعوب. لكن ثمة اختلاف حقيقي بين الغرب والشرق، اختلاف تاريخي على أقل تقدير، وليس مجرد اختلاف ثقافي، ولا ينبغي لأي نزعة إنسانية أن تُغيّبه أو تقلل من شأنه، ويتلخص في أن الأول يهيمن على الثاني! قد يكون هذا التفرع الثنائي غير المسبوق، والمسكوت عنه فوق ذلك، هو الذي يحمل من لم يُسمَح له بأن يشعر أنه فرنسي بالكامل على البحث عن أيديولوجية تتيح له العيش كفرنسي (منعزل تماماً).

عدمية "أصحاب الأقدام النظيفة"؟

يكمن خلافي مع روا في مكان آخر تماماً. إذ يعود تزايد النزعة الجهادية بالنسبة إليه إلى نوع من التشنج النفسي الاجتماعي لدى الأشخاص الذين يعيشون حالة من فقدان التوازن التاريخي والاجتماعي إزاء محيطهم. ويرى أن هذا التشنج غير مرتبط إلى حد

بعيد بالعامل الديني، وأتفق معه في ذلك طواعية. لكنه يراه أيضاً غير مرتبط بالعامل السياسي، وهذا الموقف هو ما أرفض تماماً الموافقة عليه. ينظر روا إلى أصل العنف من نموذج "الأوباش"[1]، أو ما يسميهم روا "أصحاب الأقدام النظيفة" الذين يقول عنهم - منعاً لأي لبس أو سوء فهم -: "وأن نضعهم (الإرهابيين) على قدم المساواة مع الأمة الفرنسية إنما هو شتيمة للأخيرة"[2]. يُصوّر نموذج "أصحاب الأقدام النظيفة" مجموعة من الأفراد المنعزلين اجتماعياً، ولا سند سياسي أو فكري لهم، وخصيصتهم الأكثر جوهرية تكمن في أنهم منقطعون جذرياً عن تخيّلات مسلمي فرنسا أو أي مكان آخر، ولا تحركهم إلّا البواعث الفردية التي يصفها روا بـ"العدمية" من دون أي إيضاحات اضافية[3].

رغم آثاره البلاغية عندما يتم تناوله بإلماع على المستوى الفكاهي[4]، فإن نموذج "أصحاب الأقدام النظيفة" لا يكتسي تلك الصدقية في نظري على المستوى العلمي. شبانٌ "حثالة" من المجتمع الفرنسي، مسلمون بالوراثة في أكثريتهم الكاثرة، كانوا سيتحججون بهذا العذر الجهادي، كما بأي عذر آخر مختلف، للخروج من قتامة إخفاقهم الاجتماعي. هذا هو ملخص أطروحة "أسلمة الراديكالية" التي أعطاها

---

١ "الأوباش" هو النعت الذي أطلقه وزير الداخلية نيكولا ساركوزي خلال زيارة له إلى ضاحية أرجنتوي في ٢٦ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٥، على ما وصفه بـ"العصابات الإجرامية". وكان هذا النعت الشرارة الأولى التي أطلقت أعمال العنف المنظمة وإحراق السيارات في ضواحي باريس ومدن فرنسية أخرى. (المترجم)

٢ يقول روا في هذا الخصوص: "هؤلاء الإرهابيون هم من أصحاب الأقدام النظيفة، وأن نضعهم على قدم المساوة مع الأمة الفرنسية إنما فيه شتيمة للأخيرة" (صحيفة أتلنتيكو، ٢ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥، <ur1.ca/pfq9p>). أما تعبير "أصحاب الأقدام النظيفة"، فهو وصفٌ أطلق على أبطال الرسوم المتحركة التي ابتكرها لوي فورتون في حزيران/ يونيو ١٩٠٨، وراجت حتى يومنا على يد كثير من الرسامين. هؤلاء الأبطال هم من ضيق الأفق إلى حد أنهم يريدون أن يحفظوا أقدامهم "نظيفة" قبل كل شيء، أي ألّا تتسخ أثناء العمل. فهم يعيشون على هامش المجتمع ويعتمدون عليه في الوقت نفسه.

٣ "إن "العدمية" التي هي من ثمار الفكر الغربي هي السبب وراء اختيار الشبان الانضمام إلى "داعش". فهم مهووسون بحق بجمالية العنف، وهو أمر لا يتفق مع الموروث الإسلامي." انظر: Olivier ROY cité par Abdou SEMMAR, "Radicalisation: Olivier Roy réfute la thèse de l'échec de l'intégration", *Algérie Focus*, 30 mars 2016.

٤ كما في مقاطع ياسين بلعطار المسرحية (ur1.ca/pfqaf).

الأنثروبولوجي ألان بيرتو صوغها الأول[١]. وكما هو واضح، لا تفسر هذه الأطروحة سوى جزء من الحقيقة. إذ من الممكن أن يكون داخل صفوف الجهاديين من حركهم هذا الباعث، وعلى وجه الخصوص أولئك الذين اعتنقوا الإسلام حديثاً. لكن ما يجب دحضه في المقام الأول، في رأيي، هو هذه الصورة الكاريكاتيرية لهذا الانعزال الاجتماعي الذي يترافق بالضرورة مع الانعزال السياسي لهؤلاء الشبان. ودحض تعميمه كأساسٍ لشرحٍ لا يمكن أن يكشف في أفضل الأحوال سوى عن جانب واحد فقط من بين جوانبٍ متعددة.

أشار الباحثان في علم الاجتماع فارهاد خوسروخافار وأويزا كيس - مع آخرين مثل جيل كيبيل - إلى حقيقة بديهية، فلو لم يكن المرشحون للجهاد مسيّسين قبل دخولهم إلى السجن، سيحدث ذلك في غالبية التقديرات عند خروجهم منه[٢]، وهي حقيقة قفز روا فوقها كلياً. لقد قاده تعميمُ وجهٍ واحد فقط من أوجه الظاهرة وتصييره كتفسير وحيد، إلى رفض النظر إلى الجهاديين الأوروبيين كفاعلين سياسيين على دراية تامة بموقعهم السياسي. كما حدث مع الضباط العراقيين في صفوف "داعش"، الذين كان معظمهم ضباطاً في جيش صدام حسين، ولم يرَ فيهم إلّا مجموعة من "المجانيين"، كما قال حرفياً[٣]. ألئنّهم يمتلكون إرادة متهورة بـ"إنشاء دولة إسلامية"، وهو المشروع الذي حكم عليه روا بالسقوط منذ زمن طويل، بعد الدخول في عصر

1 Alain BERTHO, "Une islamisation de la révolte radicale?" [أسلمة التمرد الراديكالي], *Regards*, 11 mai 2015 <url.ca/pfqbh>; voir aussi Alain Bertho, *Les enfants du chaos. Essai sur le temps des martyres* [أبناء الفوضى: محاولة في فهم زمن الاستشهاديين], La Découverte, Paris, 2016.

2 Farhad KHOSROKHAVAR, *Radicalisation* [الراديكالية]; Maison des sciences de l'homme, Paris, 2014; *Inside Jihadism. Understanding Jihadi Movements Worldwide* [داخل الجهادية. فهم الحركة الجهادية في العالم], Paradigm Publisher, Londres, 2009; *Quand Al-Qaida parle. Témoignages derrière les barreaux* [عندما تتحدث "القاعدة": شهادات من خلف القضبان], Grasset, Paris, 2006. Voir également Ouisa KIES, "Processus de radicalisation et de déradicalisation en milieu fermé" (سيرورة الراديكالية والخروج من الراديكالية في الوسط المغلق), Conférence au Centre international de criminologie comparée, Montréal, avril 2016, <url.ca/pgsyz>

٣ "ما العمل للتصدي لهذه الأنواع الجديدة من حرب العصبات؟ أولاً قبل كل شيء لا ينبغي التدخل كثيراً. فإذا كان ثمن سحق "داعش" هو تدمير المدن والقرى السنّية، سنخلق لنا على هذا النحو أعداءً جدد في كل يوم. من الأفضل أن نترك الدواعش حتى يغدون مكروهين لدى الناس. وهم كذلك مسبقاً، لأن لا وسيلة في أيديهم إلا إثارة الرعب. لنكتفِ، إذاً، بمساعدة أعدائهم الكثر". انظر:

Vincent REMY, "Olivier ROY, politologue un peu Tintin", *loc. cit.*

"ما بعد الإسلام السياسي"؟ وهكذا يجتمع معاً، ضمن اختزال قراءة لا سياسية، ليس "الطلب" الأوروبي على الجهاد فحسب، ولكن أيضاً "العرض العراقي"، رغم كونه في الحقيقة غير قابل للاختزال إلى أيّ حالة من حالات النزوع "العدمي".

إن التعميم الفظّ لظرف ثانوي اجتماعي يحيط بتمرد ما، وتنصيبه كمبدأ تفسيري شامل، إنما يؤدي بالضرورة إلى عدد لا يحصى من التناقضات. يستند نموذج "أصحاب الأقدام النظيفة" إلى مسلّمة تقتضي العزل "العدمي" المطلق للجهاديين، ليس عن جيلهم فحسب، وإنما أيضاً عن وسطهم العمومي، أي عن بقية المسلمين في فرنسا أو أي مكان آخر. هكذا، يصبح حمدي كوليبالي، مرتكب حادثة القتل في المتجر الكبير في كانون الثاني/ يناير ٢٠١٥، على يد روا، "غريباً عن المشكلات التي يعانيها مسلمو فرنسا"، كما لا تعنيه كثيراً "الصراعات الحالية في العالم المسلم (فلسطين)". لكن هذا الطرح يرتكز على رصد وحجج واهية جداً. فوفق روا، يعود العزل الاجتماعي المحكم للجهاديين الأوروبيين إلى ضآلة عددهم ونبذهم الكلي من طرف وسطهم الاجتماعي. والدليل على ذلك، بالنسبة إليه أنه عندما يغادر أحد أبنائهم إلى سوريا، فوالداه لا يلتحقان به، وإنما يذهبان من الفور "ليشتكيا أمرهما إلى دنيا بوزار[١]".

هكذا، وبغية تفسير سلوك أولئك المنبوذين من طرف وسطهم الاجتماعي، لا حاجة لنا إلى استدعاء التاريخ ولا إحصاء جميع حالات الرفض التي يُعانيها هذا الوسط. وبمفردات روا الخاصة - هنا مكمن اختلافنا - لا ضرورة لربط الظاهرة الجهادية بـ"المعاناة ما بعد المرحلة الاستعمارية، وتماهي الشبان مع القضية الفلسطينية، أو برفضهم التدخلات الغربية في الشرق الأوسط، وبإقصائهم من فرنسا عنصرية وإسلاموفوبية[٢]". ينتمي هذا الربط في رأيه إلى "ديباجة قديمة مناصرة للعالم الثالث"، يستنكرها بازدراء.

لا شك أن لهذا الفصل بين تمرد قلة قليلة من مسلمي فرنسا وبين مجموع إخوانهم في الدين ميّزة يُثنى عليها، وهي إبعاد فرضية التجريم الشامل لجميع المسلمين التي

١ ناشطة اجتماعية أسست عام ٢٠١٤ "مركز الوقاية من الانحرافات الطائفية المرتبطة بالإسلام"، لكن علمية طرائقها ومقاربتها ذات الطابع العيادي (وهي مقاربة حيادية سياسياً أيضاً) لم تُثبت نجاعتها.

2 Olivier ROY, "Le djihadisme est une révolte générationnelle et nihiliste" [الجهاد تمرد جيلي وعدمي], *Arrêts sur Infos*, 5 décembre 2015, <ur1.ca/pgsuu>

يميل كثير من الفاعلين السياسيين - من اليمين المتطرف وغيره - إلى اعتمادها بانتظام. لكن لهذا الفصل أيضاً ثمناً تحليلياً باهظاً جداً. إذ يقفز هذا الطرح عن سبق إصرار فوق علاقات الهيمنة التي يعانيها المكوّن المسلم من السكان، ويحجب ما أراه الجذور الدفينة للمشكلة. فأن تكون أعداد مجاهدي(نا) المتمردين "ضئيلة جداً"، هل يسمح لنا ذلك بالحكم يقيناً بغياب استياء مماثل لدى جميع أولئك الذين، لأنهم يستنكرون سلوكاتهم، لا يفعلون مثلهم؟ لننتبه أولاً إلى أن عينات الأفراد الذين غادروا إلى سوريا، التي جمعها بصورة خاص مركز الوقاية الذي تديره دنيا بوزار، لا تأخذ في الاعتبار سوى العائلات التي طلبت دعم المركز تلقائياً، وأنه ليس لدينا، في شأن بقية العائلات، أي معلومات تسمح بالإقرار بهذه الفرضية. اللهم إلّا لأن موقف التنديد المطلق بالابن الراديكالي هو الموقف الوحيد المقبول سياسياً، وإلّا وجدوا أنفسهم في مطلع الفجر مطروحين على الأرض بثيابهم الداخلية والقيود في أيديهم. لم أجد من جهتي ضرورة لمغادرة آكس-أون-بروفانس ومكان إقامتي لأعاين حالة أبٍ لحق بابنه إلى سوريا، حيث تعرض لإصابات خطيرة بعد أن وجد ابنه ميتاً هناك[١]...

لكن، هل ذهابُ بعض أولياء الجهاديين للشكوى لدى دنيا بوزار يعني أنهم، وبتنديدهم بكوليبالي، صاروا "شارلي" كلياً؟ وأنهم أصبحوا فخورين بالمداخلات المتلفزة للأمّي الإمام الشلغومي المفترض أنه يمثلهم؟ وأنهم يتبنون الفوبيا الفرنسية تجاه الحجاب؟ وأنهم يرضون بالتجريم الهوسي لطارق رمضان من طرف الطبقة السياسية الفرنسية برمتها؟ وأنهم معجبون بتواطؤ فرانسوا هولاند مع عبد الفتاح السيسي ومرتكبي مجازر غزة؟ أو أنهم يوافقون على الإشارات العسكرية لنيكولا ساركوزي في أفغانستان أو الدعم الأعمى لفرانسوا ميتيران للمجلس العسكري الاستئصالي في الجزائر، أسلاف السيسي؟ أو لا يعنيهم أمر الموانع أو الحواجز الشائكة والمصنوعة من الازدراء التي تضيّق عليهم في كل ما يخص فرص العمل والسكن، فتحجزهم داخل "الغيتو" الاجتماعي لـ"جماعتهم" الذي نطالبهم مع ذلك بالإسراع في الخروج منه؟

١ شاهد الفيلم الوثائقي للمخرج ستيفان مالتير بعنوان "باسم الأب والابن والجهاد" الذي يروي قصة انخراط عائلة عياشي (الابن ثم الأب)، السورية الفرنسية المقيمة في آكس-أون-بروفانس، في النزاع السوري. انظر:
Stéphane MALTERRE, "Au nom du père, du fils et du djihad", CAT & Cie et TAC Presse, 2015, <ur1.ca/pgt1r>

العامل النفسي بهدف حجب العامل السياسي

إن التوجه القائم على اختزال حراك احتجاجي إلى مجرّد حضور مجموعة من الأفراد في حالة تعثّر اجتماعي أو فردي، أمرٌ معهود، كما هو معهود أيضاً المنزلق الغربي في الرؤية للجيل الإسلامي (أو قبله، في رؤية "الفلاقة" الجزائرية التي نظر إليها الغرب كمجموعة من الأوباش). وكذلك الأمر مع "الشعبويين" الروس الذين وقفوا سياسياً، منذ عام ١٨٦٠، في وجه السلطة المطلقة لقيصر روسيا، ونالوا نصيبهم أيضاً من هذا الاتهام الغامض وغير المبرر بـ"العدمية"، مع أنهم كانوا السبّاقين للثوريين البلشفيين[1].

في شأن السوابق العديدة لهذا المنزلق، يجب أن نذكر "التحليلات" التي أجراها في فرنسا التسعينيات بعض "المحللين النفسيين المرتبطين بالدولة" الذين رُوّج لهم إعلامياً بشدة. فسّروا لنا حينذاك جذور الحرب الأهلية الجزائرية بمفهومات قد لا تصمد أمام امتحان التاريخ: ألم يُتحفوا مستمعيهم المستمالين مقدماً بمجموعة من الأمراض التي تُصيب النفسية على وجه العموم، والجنسانية (مسبقاً!) لأعضاء هذه المعارضة الإسلامية التي نجحت السياسة الاستئصالية واللاإنسانية للعسكريين الجزائريين في دفعها نحو الراديكالية؟ في كتابهما **لقاء الحضارات** (Seuil, 2007)، ظنّ كل من يوسف كرباج وإيمانويل تود أن بمقدورهما ربط "العنف الذي يمارسه الفلسطينيون" بحقيقة مفادها أن البنية الأبوية المتحكمة بمجتمعهم تدفع سنّ الزواج إلى ما بعد المراهقة، ما يغذي لديهم التوترات الجنسية، من دون أي ذكر للآثار التي أحدثها الاحتلال العسكري الإسرائيلي.

تسهم المقاربات المواربة والمحصورة بمنظور التحليل النفسي، بل بمنظور الطب النفسي، في التقليل من شأن الوضع السياسي ومن ثم مشروعية ديناميات حركات المعارضة الاعتيادية. آخر أدوات الاستسهال هذه في تناول حركات التمرد الشعبي،

١ كان غرض المثقفين الروس عام ١٨٦٠ "التوجه نحو الشعب"، وفي النتيجة نحو الفلاحين. وُصفوا بـ"العدميين" في وقت كانوا فيه سبّاقين في الدعوة السياسية إلى إلغاء الحكم القيصري وتحفيز المثقفين والطلاب والشبان للوقوف في صفّ الطبقة الفلاحية. انظر:
Francesco VENTURI, *Les Intellectuels, le peuple et la révolution. Histoire du populisme russe au XIX siècle*, tome1, Gallimard, Paris, 1972.

التي لا تخلو من دلالة عميقة، هي اللجوء إلى مقولة "المسلم الأعلى[1]". تفقد هذه المقولة جزءاً كبيراً من صدقيتها العلمية إذا ما دققنا بروية في حقيقة أنه لكي نفسر العنف في هذا العالم، لا ضرورة للجوء إلى مقولات مثل "اليهودي الأعلى" أو "المسيحي الأعلى". لكن هذه المقولة ومقولات أخرى قد تكون أكثر سداداً إذا ما تعلق الأمر بتتبع العناصر الداخلية للعنف العنصري لدى أفيغدور ليبرمان، أو التشنجات الهوياتية لدى نادين مورانو، أو حتى لدى رئيس الحكومة مانويل فالس وبعض مستشاريه. لتسليط الضوء على هذه الانتقائية ذات الدلالة العميقة، وعلى الخاصية الاعتباطية جداً في هكذا مقاربة (أو بدقة أكثر، واقع الاقتصار عليها وتحميلها من القيمة أكثر مما ينبغي، إذ لا يمكننا التغافل عمّا تتضمنه من حقيقة جزئية)، سيكون من المفيد خصوصاً الاستعانة بمثالٍ عن حراكٍ "نبيل" يُنظر إليه باعتباره شرعياً.

ما هو نصيب النفسانية، أو بالأحرى نصيب الاضطرابات النفسية، في تفسير انتقال المحاربين الذين ذهبوا لمساندة الجمهوريين الإسبان من القول إلى الفعل؟ ما هو هذا النصيب لدى أولئك الذين ذهبوا إلى الأدغال الفرنسية ليقاوموا الاحتلال النازي لفرنسا؟ وهل لعبت جنسانية نيلسون مانديلا دوراً حاسماً في عمله السياسي؟ وهل سنستدعي هذه الأداة التحليلية المتعلقة بمقولة "اليهودي الأعلى" لنفسر "الانتقال إلى الفعل" لدى المتطوعين الأوروبيين في جيش تساهل الذين يغادرون للقتل في الأراضي المحتلة؟ عندما نختزل بواعث المتمردين إلى أنواع الصعوبات شتى التي يعانونها، حتى إن أسهمت هذه الصعوبات في تسهيل لحظة "انتقالهم إلى الفعل"، ونربطها فوق هذا وذاك بانتمائهم الديني... ألا نلحظ النقص الكبير الذي يكتنف الفهم الناجم عن هذه العملية؟

طُبّقت هذه القراءة "النفسية الاجتماعية" الانتقائية خاصة على الذين اعتنقوا الإسلام والتحقوا بصفوف "داعش". لا شك في أنه يستحيل إهمال حضورهم الكبير نسبياً (أقل بقليل من ٢٥٪ من بين المجندين الفرنسيين لدى "الدولة الإسلامية"). لكن يستحيل أيضاً أن يُقحم في مقدمة أدوات القراءة من دون تبعات تنعكس على فهمنا لظاهرة "داعش" في شموليتها، كما في شقها الأوروبي – المتعلق بـ"الطلب" على الجهاد – أو بنسبة أقل

1 Fethi BENSLAMA, *Un furieux désir de sacrifice. Le surmusulman*, Seuil, Paris, 2016. <http://seuil.com/recherche=Fethi%20Bensalama>

في مهدها الشرق أوسطي، العراقي أو السوري، حيث يُؤمَّن "العرض" من الجهاد. في ما يخص المحاولات المتكررة لإزاحة مركز التحليل - مرة أخرى - لمصلحة إحدى هوامشه الثانوية، أرى أنه يمكننا أن نصوغ تعارضاً مبدئياً كما يأتي: بما هم فاعلون سياسيون منخرطون في حراك احتجاجي ترتبط جذوره بالمشرق، المسلمون ممن اعتنقوا الإسلام حديثاً ليسوا سوى عابرين صعدوا إلى قطارٍ ماضٍ في طريقه مسبقاً. لكننا لا نستطيع أن نطلب من هؤلاء المسافرين الذين قدموا "بعد فوات الأوان" أن يُدركوا تدبير العملية - تشكيل الطلبية واختيار المسار - التي لم يكونوا في يومٍ من الأيام جزءاً من انطلاقتها الأولى. إن عامل "المعتنقين للإسلام" يتطلب في الحقيقة هيكلية تفسيرية من نوع خاص، لم أوظف جهودي فيها إلّا جزئياً.

إن إشكالية رفض المجموعة الأصل، الملازمة لكل آلية اعتناق لدين آخر، تزداد من دون أدنى شك بازدياد المسافة التي تفصل المجموعة الأصل التي جاء منها معتنق الدين الجديد عن مجموعة انتمائه الجديدة. كما لا بد لنا من أن نأخذ في الحسبان عاملاً مهماً هو الحماسة الفطرية لدى الوافدين الجدد ونزوعهم إلى استدخال تخيّل الجماعة التي اختاروها، بل المزايدة على توقعاتها، ليتم الاعتراف بهم داخلها ولينصهروا فيها بصورة أكثر طبيعية. وكذلك، آثار إستراتيجية الجماعة المضيفة القائمة على إعطاء الصدارة لـ"نقاط سيطرتها على العدو" كبرهان أقصى على قدرتها على الجذب ثم على تفوقها. لكن هذا الحضور للمعتنقين الجدد، حتى إن شكّل مدخلاً لإحدى مكونات الظاهرة المعقدة (التي تحدِّثُنا عن المجتمع الذي يولد فيه "الطلب على الجهاد" أكثر مما تحدثنا عن المجتمعات التي تؤمن "العرض")، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يرقى إلى مرتبة قالب عام. لا يمكن له أن يستأثر لنفسه بمرتبة العامل الحاسم في هيكلية الموضوع نفسه.

إما "الوجود بكيانٍ كاملٍ" أو "الوجود في انعزال"

بالنسبة إلى من تبقى، أي القسم الأكبر من الفصائل، أين تَمثُل المعطيات التي تتيح الإعلان على هذه الدرجة من اليقين عن القاعدة التي يستند إليها روا ومفادها القول

بانعزال مطلق للجهاديين عن عالمهم الأصل؟ خلص روا في أطروحته إلى أن "الربيع العربي" أدى دوراً سلبياً، انحصرت الديناميات السياسية بمقتضاه داخل فضاءات "قومية"، وأُلغيت بذلك الديناميات العروبية المتعلقة بالأقلمة والتدويل. والدليل على ذلك أن "عدد الجهاديين البلجيكيين في صفوف "داعش" يفوق عدد الجهاديين المصريين"، وهو أمرٌ لا يمكن إنكاره بكل تأكيد. لكن، ماذا عن آلاف التونسيين والسعوديين الذين كانوا أول من شكّل أولى الفصائل الطوعية "الأجنبية" التي احتوت على جنسيات متعددة وانخرطت في القتال إلى جانب "الخليفة"؟ إذا امتنع الفلسطينيون عن الانضمام إلى "داعش"، ألا يعني هذا أنهم لم يشعروا برغبة أو لم يروا ضرورةً للذهاب لمحاربة عدو أميركي "بعيد"، في وقت يصول فيه الإسرائيلي ويجول ليلاً نهاراً حتى في أزقة منازلهم، ويُمثّل في النتيجة "عدواً على مقربة لصيقة"، يمتص وحده كامل طاقتهم القتالية؟ ؟ وإذا كان المصريون أقل حضوراً في المشهد الجهادي العالمي، أليس لأن عدداً لا بأس به منهم منشغل في محاربة السِيسي في سيناء؟ كما أن هؤلاء الجهاديين "القوميين" قدّموا الطاعة إلى البغدادي لأنه وعدهم بـ"سُنّيستان حرة"، وأسقطوا من حساباتهم الحدود القديمة البالية. وتجذب "سنيستان الحرة" هذه متطوعين من حوالى ثمانين بلداً الأكثرية الكاثرة منهم تتحدر من العالم العربي.

يستند برهان روا على محاججة نَحار من أي كوكب استطاع أن يوثّق لها لشدة غرابتها عن جوّ "الشارع المسلم". "إنهم لم يعيشوا الاستعمار"، يقول روا مبرراً قوله بوجود استلاب سياسي لدى الجهاديين. لكن هل نجروؤ على تطبيق هذه الطريقة في التفكير على صراعات أبناء اليهود أو الأرمن الذين لم يعيشوا في زمن البلوى الذي أحاق بأجدادهم؟ هل نجرؤ على انتقادهم لاستمرارهم على نهج كفاح آبائهم وعلى تنصيب أنفسنا أوصياء على تاريخهم؟

تتطلب الإحاطة بالمكوّن السياسي للصراع الذي أبرزته هجمات باريس الإرهابية أن تنظر القراءات الفرنكوفرنسية إلى التاريخ بعدسة محدبة. تتعنت هذه القراءات برفضها المنظور الذي يُجمل إقليم المنطقة وتاريخه الكلي، وهو شرط لا مناص منه لفهم مشكلاته وتذليلها بدلاً من العمل على مفاقمتها.

يتشكل تاريخ هذه المنطقة وفق زمانية تتجاوز زمانية الفصول المتتابعة للرسم

الكاريكاتيري للرسول. كما تتشكل جغرافيتها داخل حدود تتجاوز حدود المشهد الباريسي الذي أبرزته حوادث كانون الثاني/ يناير أو تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٥، وضحاياها الذين سقطوا بنيران أسلحة الكلاشنيكوف. على الزمانية أن تتضمن الصدع الاستعماري وضحاياه الكثر. كما لا يمكن للحدود الجغرافية إلّا أن تشتمل على ما يشهده الشرق الأوسط برمته من نزاعات، وفي النتيجة أيضاً آلاف الضحايا الذين سقطوا تحت ضربات "F16" وطائرات "الرافال" والطائرات من دون طيّار الفرنسية والأوروبية. لا شك في أن اللجوء إلى التحليل الاجتماعي والنفسي من شأنه أن يزودنا بتحليل دقيق للبواعث التي تدفع جهاديي(نا)، وبدقة أكبر، "معاونيهم" و"المسهّلين لهم"، للانتقال من الأقوال إلى الأفعال. لكن الاكتفاء بهذين النوعين من التحليل قد يُغيّب عن الأذهان هذه النقطة الحاسمة، أي السياق السياسي للمجابهة التي ينخرطون فيها.

إذا لاقى سيناريو أسلمة الراديكالية هذا نجاحاً واسعاً خارج نطاق النقاش الأكاديمي، فالسبب يعود إلى أنه يعمل عمل بناء تفسيري يخفف عبء مسؤولية العنف الذي ضرب شوارع باريس عن السياسات الحكومية الغامضة. كما يشارك السيناريو الثقافوي ("إنه خطأ الإسلام") الذي ينادي به كيبيل النظرةَ المواربة القاتلة نفسها، فهو يبرئ سياسيينا من كل مسؤولية على وجه التقريب. وإذا تمعنّا جيداً في ما بين السطور، نجد لسان حال هذين السيناريوين يقول: "لنقصفهم إذاً كما نشاء، لأن قذائفهم لا تمت إلى قذائفنا بصلة".

أدافع من جهتي عن أطروحةٍ في تناقض جذري مع هذين السيناريوين. فهي تحاول البحث عن جذور الجهاد حيثُ تكون، أي متجذرةً بعمق في الفضاء السياسي، في قلب بؤس الأهداف التي لا تجيد سياساتنا الخارجية اختيارها، وفي قلب معاناة شريحة واسعة من المهمشين الذين تسحقهم آليات الإقصاء. وتُعيد إلى الأذهان حقيقة واضحة وضوح الشمس: عندما يضيق العالم بأحد ما، في فرنسا أو العراق أو أي مكان آخر، عندما لا يُتاح له أن "يوجد بكامل كيانه"، أياً كان رسوله، فإن خطر رؤيته وهو يلتحق بصفوف أولئك الذي يريدون العيش "بصورة منعزلة تماماً" كبيرٌ جداً.

خاتمة

"وهلّأ لوين[١]؟"

في أيلول/ سبتمبر ٢٠١١، ومن أجل إعلان العيد السنوي الذي تُنظمه صحيفة *L'Humanité* المحسوبة على "الحزب الشيوعي" الفرنسي، نشر الأخير ملصقاً يحتفي بالربيع العربي. لأول مرة، ظهر الحزب العجوز في توافق تام مع الرأي الفرنسي من المشارب السياسية كافة. على الملصق، تظهر فتاة شابة مغاربية. على شعرها الطويل المتحرر من الحجاب، تحمل ملهمةُ العالم العربي الجديد ضفيرةً طويلة عليها أعلامٌ متنوعة منها علم فرنسا كرمز لالتئام النزف الاستعماري. وعلى مقربة لصيقة، تحتوي الحلية على العلم الإسرائيلي أيضاً.

هكذا، لم نلمح من هذا الربيع العربي إلّا عالماً يوافق أحلامنا المجنونة، عالماً مطهراً من كل تجلٍ للآخرية العربية والمسلمة على تناقض مع مصالحنا، عالماً مُتمثّلاً هيمنتنا السياسية والثقافية، يتدبر فيه الجميع أمرهم وفق منظورنا في الرؤية والفعل، عالماً خالياً من الذكور الملتحين ومن نسائهم المتحجبات ومن أهوائهم الاحتجاجية، وخالياً أيضاً من الشعارات المؤيدة للقضية الفلسطينية أو المناوئة للغرب. هل آن أوان مولد المسلم المثالي؟

لكن الحلم تمزق واليقظة كانت قاسية، وعاد الآخر المسلم، وعادت معه المسلمة و"إسلامهم السياسي" الاحتجاجي. ولا يكل أو يملّ من التنديد بالاختزالات التي

١ عنوان فيلم للمخرجة اللبنانية نادين لبكي، ٢٠١١.

نفعلها أيضاً وأيضاً لنضع مصالح بعضهم في الصدارة على حساب مصالح الآخرين. وما إن زالت غشاوة الآمال، تنبّهنا إلى أن مصطلح الإسلام السياسي لم يضمحل كما كنّا نتوقع، بل أثبت عبر صناديق الاقتراع الربيعية نوعاً من "التنوع كلي الحضور[1]". فالفترة الأولى من الاحتجاجات، ثم الثورة المضادة ثم التدويل اللذان جاءا كصدى لها، شهدا على أرض الواقع تشكيلة واسعة من الاتجاهات الإسلامية تشمل كامل الطيف السياسي، من راشد الغنوشي في تونس إلى أبو بكر البغدادي في الموصل. لكن هذا التنوع وهذا التعقيد لم يجدا لهما أي أثرٍ في التخيّل الغربي.

وصادر واحدٌ فقط من طرفي الطيف السياسي المتضادين هذين، ممثلاً بالبغدادي في الموصل، دلالةَ ظاهرة الإسلام السياسي في مجملها. بعيداً عن هذا الضدّ - ولا ننسى أعضاء حزب "النور" الذين دعموا بصورة شبه علنية الانقلاب الذي قاده السيسي -، أكدت حركة راشد الغنوشي (الذي كان يمثل آفةً يتحاشاها الجميع في التسعينيات) نفسها في المشهد القانوني باتزانٍ نادرٍ، إلى حدّ إسهامها الحاسم في إقرار الدستور الأكثر ديموقراطية وعلمانية في العالم العربي. لكن، ما حدث وكان بعيداً عن الحكمة، هو أن فرنسا وحلفاءها الغربيين حرصوا على عزل "نظيره" محمد مرسي بقوة الجيش، مشجعين بذلك في مصر ما بتنا نعرفه من التراجع المشهدي للديموقراطية. إن المسار الأنموذجي للنهضة في كلتا التشكيلتين للسلطة، عندما كان يحوز الغالبية ثم الأقلية، لم يفتن العقول، شأنه في ذلك شأن السكينة السياسية لملايين المسلمين في إندونيسيا.

في مواجهة القوة الرهيبة لجمود الحسّ المشترك

برهنت مقولة "لكل إنسان صوت واحد... ليس إلا" التي كان من المفترض أن "تثبت"، كما كانت تردد شهادة الخبراء، عجزَ أي تيار إسلامي عن مغادرة السلطة

[1] انظر: فرانسوا بورغا، "من الغنوشي إلى البغدادي. السنة الرابعة للربيع بين الثورة المضادة والتمذهب الديني":
Voir François BURGAT, "De Ghannouchi à Baghdadi. Le printemps an IV, entre contre-révolution et confessionnalisation", *Carnets de l'IREMAM*, 20 avril 2015. <Ur1.ca/pgwd1>

https://t.me/montlq

سلميّاً ما إن يصل إليها عبر صناديق الاقتراع، على خوائها. لكن البعض لا يستسيغ مواجهة الأخطاء التي ارتكبها في الماضي. وأمام الصدع العنيف للنزعة الجهادية الذي أحدثته "القاعدة" والتنظيمات التي أتت بعدها لم يخطر ببال أحد أن يقف أمام السؤال الاستفزازي الذي طرحه ابن لادن عام ٢٠٠٤: "لماذا لم نهاجم السويد مثلاً؟"[١].

بعد ثلاثين عاماً من الشروع في هيكلة مقاربتي الآخرية الإسلامية يتملكني شعورٌ محبط بأنه رغم جميع التساؤلات التي نشأت إثر لقائنا بالعالم العربي عموماً، وبالجيل "الإسلامي" خصوصاً، لم يكتف الحس المشترك بأنه لم "يتقدم" فحسب، لكنه تراجع أيضاً وكثيراً. سنة وراء سنة، على الشاشات كما في الصحف، يدُعى بعض الباحثين الغربيين للإجابة بدلاً من ملايين المسلمين الذين لا منبر لهم في وسائل الإعلام – ما عدا بعض من تمت برمجتهم بعناية – عن الأسئلة المضنية نفسها حول مدى التوافق بين "الإسلام والديموقراطية"، "الإسلام وحقوق المرأة"، "الإسلام والحريات"... إلخ. قادتني حالة جمود الحس المشترك هذه في تجلياتها الأشد فظاظة وسلبية إلى الدخول في حالة من "الهذر"، كما قلت مرة بحرقة، إلى حدٍّ تولّد لدي انطباع محبط بأنني لم أعطِ طوال مسيرتي المهنية سوى محاضرة واحدة فقط. إن أشدّ ما أحبطني هو هذا الانسداد المذهل، هذا الغياب لأي رد فعل، حتى لو كان نقدياً، لدى صُنّاع ورعاة التصور السائد، هذا البطء اللامتناهي الذي كان يعتري القرار بالسماح للفرضيات المبرهنة على نطاق واسع بالخروج من الحرم الأكاديمي لتدخل في تفاعل مع الحس المشترك.

ما الذي لم أملّ، إذاً، من ترديده، أنا وآخرون، منذ ثلاثين عاماً؟ إنَّ ما يشرط عمليات الانتقال نحو الديموقراطية المنتظرة منذ وقت طويل ليس إقصاءَ أو إختفاءَ الإسلاميين، أو الالتفاف عليهم بقوة ثالثة مفترضة، وإنما إدماجهم في الفضاءات السياسية[٢]. وما الذي ناضلت لحمل الآخرين على الإقرار به؟ إنّ "الإسلام في الحقيقة

---

1 Oussama BEN LADEN, "The towers of Lebanon", message du 30 octobre 2004 au peuple américain, in *Messages to the World*, Bruce LAWRENCE (dir.), Verso, Londres, 2005, p. 238.

٢ عام ٢٠٠٥ كتب الوزير البلجيكي السابق غي سبيتلز: "تبقى لدينا نصيحة بورغا التي تزداد

ليس إلّا ما يريد غالبية المسلمين اليوم أن يكون[1]". في النتيجة، لا يمكن لأي منظور ماهوي أن يُدرِك بطريقة علمية الدور الذي تلعبه المرجعية الإسلامية في المصطلح السياسي لدى الأفراد الذين يشعرون بضرورة اللجوء إليه. وخلافاً لما يؤكده (جزئياً على الأقل) فاعلون ومراقبون على حدّ سواء، فإن "الإحالة على الإسلام" لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تشكّل دريئة دوغمائية خارج المكان والزمان، منيعةً أمام كل فعل، أو أن تشكل عائقاً أمام مجرى التاريخ الاجتماعي والسياسي للمجتمعات المحيطة بنا أو للجماعات التي نتشارك معها مصير العالم. فكما في جميع المعتقدات، أكانت دينية أم دنيوية، لا يغدو الإسلام حقيقة واقعية إلّا بتجسده الاجتماعي، أي بعد عملية توسّط إنسانية حصراً. والحال أنه خلال عملية التوسط هذه، وفي علاقة رمزية مع النص المؤسِّس يسودها الاحترام، قد تطاول هذا النص صورٌ متنوعة من التطوير والتكييف.

لكن الأمر متوقف على أن يكفّ عالم المهيمنين الذي نمثّله عن لعب دورٍ متناقض للغاية. سعيت للإقناع أن الوقت قد حان لندرك أن الرهان كبير، وأن "الجيران المسلمين الذين سنحصل عليهم يتوقفون إلى حدّ كبير على التصور الذي سنشكله عنهم". لكنّ أوروبا والولايات المتحدة لا تزالان تسهمان في تحديد سلوك فئات كبيرة في محيطهما السياسي، كالدعم الذي تمنحانه حتى اليوم لأنظمة كنظام السيسي، ولنخب معادية للدين ومهمشة داخل مجتمعاتها، أو للاختزالات الفجة الأخلاقية والسياسية لحليفنا الإسرائيلي، ما يُسهم في مفاقمة الخطر الراديكالي الانفعالي الذي يحاولان حمايتنا منه.

"وهلاًّ، لوين؟".

سداداً يوماً بعد يوم: إن مشاركة الإسلاميين في السلطة، وهم مكوّن من المكونات البنيوية لهذه المجتمعات، يظهر كشرط لا مناص منه في عملية انتقال حقيقية نحو الديموقراطية. الغريب أنه في تقرير "المجموعة الدولية للأزمات"، بعد ثماني سنوات، المكرّس للوضع في مصر كما في السعودية، وفي فلسطين كما في الفيليبين، نجد هذا الاقتراح نفسه باستمرار". انظر:
Guy SPITAELS, *La Triple Insurrection islamiste*, Fayard/Luc Pire, Paris/Bruxelles, 2005.

1 Voir François BURGAT, *Les Acteurs islamistes en 1997, entre participation politique, résistance armée et diaspora. Synthèse,* Ministère de la Défense, Direction des affaires stratégiques, Paris, 1997.

... إما المشاركة أو الرعب

ما الذي أخفقت في توضيحه؟ إنّ سلاح الدمار الشامل ضد الإرهاب موجودٌ أمامنا لكن الرفض الأعمى لاستخدامه هو وراء الإخفاق المتكرر لـ"حربنا" ضد المحنة الإرهابية[1]. لا شك أن تكلفة هذا السلاح عالية جداً وأن الأثرياء الكبار أو الصغار، من "الغربيين" أو من "المسلمين"، غير مستعدين لدفعها. إنه يحمل في الحقيقة اسماً غير محبّذ لدى الممسكين بالسلطة بجميع أنواعها: اسمه "المشاركة". وهو يستهدف كل ما لا يودون مشاركته على وجه الخصوص. يستهدف الموارد الاقتصادية والمالية طبعاً في جميع أرجاء المعمورة أو كل بلد على حدة، ثم يستهدف السلطة السياسية التي تحتكرها قيادات تتشبث بها من انتخاب إلى آخر لتحرم منها أجيالاً كاملة. وفلسطين أيضاً، إذ تحّول حلّ المشاركة الموعود منذ زمن طويل إلى محض خيال. وأكثر ما يستهدف على الإطلاق... مشاركة المشاعر أمام جميع ضحايا صور العنف شتّى، والتنديد بالأحادية المعيبة التي تنهجها المنظمات الإنسانية ذات الاعتبارات المتقلبة.

يستهدف سلاح المشاركة أيضاً أكثر ما يستهدف حق كل مجتمع في التعريف وتأكيد تاريخه وجذوره، أياً كان قدرها، ورؤيته للعالم على جميع الشاشات وفي ساعات الذروة وفي جميع المنابر الصحافية التي تصبح أقل تعددية يوماً بعد يوم.

لكن المشاركة لا تعني الإعطاء فحسب، بل أيضاً أن نتعلم كيف نأخذ، كما الحال في ما يخص آراء الآخرين. فإذا كنّا ممن "يفبركون" المعلومة بدلاً من جمعها، وإذا كنّا ممن لا تصلهم أصوات العالم إلا من القنوات التي نسيطر عليها، وممن لا يسمعون إلّا صوتهم الخاص، سنحرم أنفسنا مورداً حيوياً هو وجهة نظر الآخر، الآخر الذي يسمح لنا أن نعرف أنفسنا على نحو أمثل، في علاقاتنا وربما أيضاً في ضعفنا وخطئنا. لربما كان هذا التقوقع هو الذي يمنعنا من الاعتراف بنصيبنا من المسؤولية عن الرعب، لا شك في ذلك، ولاسيما أنها الطريقة الوحيدة لإبعاد شبحه.

إذن: المشاركة، أو الرعب.

---

1 Voir François BURGAT, "Le partage ou la terreur", *Libération*, 13 juillet 2005, <url.ca/pgxav>

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن

ح

خ

د

ر

س

ش

ص

ض

ط

ع

غ

ف

ق

ك

ل